

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يراعى في البحوث المتضمنة للنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتضريح الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصلية، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهه سليمة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستبعد المجلة أي بحث يخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أي أعمال فكرية.
- ٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،
فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٥٥) من مجلة آفاق الثقافة والتراث.
راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.
مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا
و تفضلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;
Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath maga-
zine, issue No (55). Please send back the enclosed receipt of
Acknowledgement after filling in the required information.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift

☐

إهداء

Exchange

☐

تبادل

Subscription

☐

اشتراك

قسمة اشتراك

Subscription Order Form

عدد السنوات

of Years

☐

أكثر من سنة

More Than One Year

☐

سنة

One Year

☐

of Copies:

عدد النسخ :

Issues #

للأعداد :

Subscription Date : ابتداء من تاريخ :

☐

حالة بريدية
Postal Draft

☐

حالة مصرفية
Bank Draft

☐

شيك
Check

Signature :

التوقيع

Date :

التاريخ :

إشعار بالتسلم
Acknowledgement of Receipt

Name : الاسم الكامل :

Institution المؤسسة :

Address العنوان :

P.O. Box : صندوق البريد :

No. of Copies: ☐ عدد النسخ :

Issues No.: ☐ العدد :

Subscription ☐ اشتراك

Exchange ☐ تبادل

Gift ☐ إهداء

Signature : التوقيع : Date : التاريخ :



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ و ٩٧١

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ و ٩٧١

دولة الإمارات العربية المتحدة

البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

السنة الرابعة عشرة : العدد الخامس والخمسون - شوال ١٤٢٧ هـ - أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبية

سكرتير التحرير

د. يونس قدوري عويد

هيئة التحرير

أ.د. حاتم صالح الضامن

د. محمد أحمد القرشي

د. أسماء أحمد سالم العويس

د. نعيمة محمد يحيى عبدالله

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمك ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبها
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه

يخضع ترتيب المقالات لأموور فنية

داخل الإمارات خارج الإمارات

المؤسسات	١٠٠ درهم	١٥٠ درهم
الأفراد	٧٠ درهماً	١٠٠ درهم
الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

الاشتراك

الإفتاحية

■ مكتبة بيت الصرمي باليمن

مدير التحرير ٤

المقالات

■ بنية الجملة والترجمة، من خلال القرآن الكريم

د. عبد الحميد دباش ٦

■ وسطية الإمام مالك في فقه السياسة الشرعية

(موقفه من حكام عصره نموذجاً)

أ. د. توفيق بن أحمد الفليزوري ١٩

■ التجديد في علوم البلاغة

أ. د. مازن المبارك ٢٨

■ نظرة في الاستثناء المنقطع

أ. د. عبد الرسول سلمان الزبيدي ٣٨

■ دور الأنساب في حفظ تاريخ العرب

خلال القرنين الأول والثاني الهجريين

د. عبد الخضر جاسم حمادي ٥٦

■ دور المسكوكات في تحديد ملامح العلاقات السياسية

بين بني زيري والخلافة الفاطمية في عهد المعز بن

باديس (من خلال بعض الأمثلة)

د. محمد بن الحبيب بن محمد الغضبان ٦٧

■ أوقاف الجزائر في العهد العثماني ومساهمتها

الاجتماعية والثقافية

د. عليوان اسعيد بن عمر ٩٥

■ أساليب بطولات المقاومة في تراثنا الشعبي

معتصم زكي السنوي ١٠٩

المقالات العلمية

■ الوسائط المتعددة (Multimedia)

و تطبيقاتها في المكتبات ومراكز المعلومات

د. مجبل لازم مسلم المالكي ١٣١

■ لمحة عن الإسهام الرياضي لبعض علماء مغربية

و أندلسيين في الفترة ما بين القرنين الثامن

والسادس عشر الميلاديين

يوسف قرقور ١٤٩

■ فقه العمارة الإسلامية

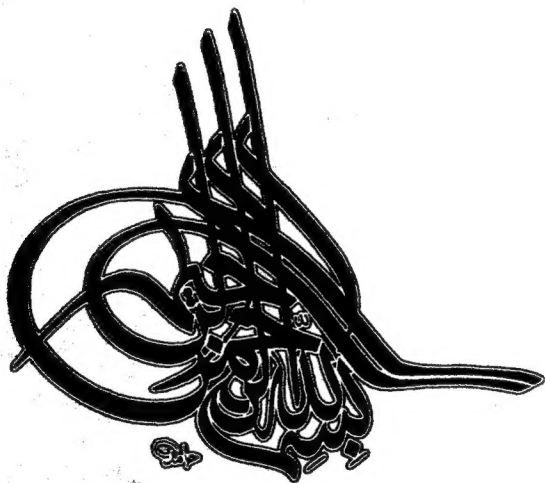
أ. د. خليل حسن الزركاني ١٦٤

مخطوطات

■ مخطوطات النحو بالفرازة الحسنية بالرباط: مقارنة

كوديكولوجية

د. مصطفى طويبي ١٩٢



مكتبة بيت الصرمي باليمن

بيت علم ودين وصلاح توارث أبناؤه القضاء أباً عن جد، ويقطنون بمصنعة قرن تيس، وتسمى في الوقت الحاضر مصنعة المحويت لوقوع مدينة المحويت في السقع الغربي لها، وتبعد عن صنعاء غرباً مع ميل إلى الشمال نحو ١١١ كم، ومن بيوت العلم بها إلى جانب بيت الصرمي بيت بني السنحاني.

ويقيم بهذا البيت الآن القاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري بن محمد بن عبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد بن هادي بن علي الصرمي.

ويرجع أصل الأسرة إلى حاشد مديرية خمر بمحافظة عمران حالياً، صنعاء سابقاً، وفي عهد الجد عبد الله بن أحمد، انتقلت الأسرة من حاشد إلى صنعاء، ومنها إلى الطويلة ثم إلى مصنعة المحويت، وبها كان استقرارها حتى الآن. وقد قال القاضي أحمد أخو القاضي محمد في ذلك أبياتاً من الشعر تنشر لأول مرة في هذا المقال :

أنا صرمي وأسكن قرن تيس	وبالمحويت حالياً نحل
هناك أبي وأبعدنا جدونا	فضأة وطنوا صنعا وحلوا
هداة الخير قادة كل خمر	مجالسهم رياض لا تمل
ومجرة حاشد الكرماء منهم	أسود الظيم إن برموا يحلوا

والقاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري الصرمي الذي سبقت الإشارة إليه عالم له دراية قوية بالسنة وعلومها، داعية للعمل بالكتاب والسنة، وله فضل كبير في تحويل شريحة واسعة من سكان المحويت من مذهب الزيدية إلى مذهب أهل السنة، وذلك بحكم منصبه، حيث كان مديراً لمعاهد لواء المحويت. وقد عُيِّن قاضياً في محافظة عمران، لكنه رفض تولي المنصب.

وقد تخرج القاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري في علمه على يد علماء كبار، نذكر منهم العلامة محمد بن سعد الشرح، والعلامة الحجة عبد الرزاق بن أحمد الشاذلي، والعلامة السيد زيد بن علي الحوثي، والعلامة يحيى القاعدي، والعلامة محمد المعبري، وعلي بن محمد صابور، وغيرهم.

ويرجع أصل مكتبة بيت الصرمي إلى الجد أحمد بن هادي بن علي الصرمي، حيث كان فقيهاً فرضياً له مشاركات في علوم العربية، وله آثار علمية قيمة، لا تزال مخطوطة حتى الآن في مكتبة الأسرة، ونذكر منها:-

- كتاب اللع الوامض الكاشف لمعاني إيضاح الفامض.

- كتاب أحوال البرزخ.

وقد انتقلت المكتبة من الجد أحمد بن هادي إلى الجد عبد الله، ثم إلى الجد عبد الرحمن، ثم إلى الجد محمد، ثم إلى عبد الباري وأخيه أحمد، وكان كل واحد من هؤلاء يضيف إلى المكتبة من تأليفه ومقتنياته، ثم قُسمت المكتبة بعد ذلك بين عبد الباري وأخيه أحمد فالتقسّم الذي آل إلى أحمد، لا ندري أين ذهب، أما القسم الذي آل إلى عبد الباري، فقد قُسم بين أولاده الاثني عشر (سبعة ذكور وخمس

بنات)، وزوجته، ثم اتفق الجميع بعد ذلك على إعادة تم شمل المكتبة ووقفها على طلبه العلم من ذرية الصرمي، ويسمى في الفقه بالوقف الذري، وكان مكانها في بيت القاضي أحمد أبي القاضي محمد الصرمي، والقاضي أحمد الصرمي.

وقد نُقل قسم من مخطوطات المكتبة، ونعتقد أنه القسم الأكبر، إلى منزل القاضي أحمد الصرمي بصنعاء لترميمها، ولكنها لم ترمم، ولا تزال هناك.

وتوجد بالمكتبة مخطوطات قيّمة ونادر نذكر منها:

- العباب شرح أبيات الآداب للعديوي.

- الإيمان للهادي يحيى بن الحسين.

- اللمع الوامض للكاشف لمعاني إيضاح الغامض، لأحمد بن هادي بن علي الصرمي.

- أحوال البرزخ، لأحمد بن هادي بن علي الصرمي.

- شفاء الأسقام شرح تكملة الأحكام لابن حابس.

- الوايل المغزار في الفروع، ليحيى حميد بن حسين المقرئ.

- منهج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب للرصاص.

- البيان الشافي، لابن ظفر.

- الوجيز في تفسير القرآن الكريم.

- كتاب في التاريخ، لابن الوزير، وهو مختلف عن كتاب - كريمة العناصر في دولة الإمام الناصر، للهادي بن إبراهيم الوزير، ومختلف أيضاً عن كتاب الحسام المشهور في الذب عن الإمام المنصور، لمحمد ابن إبراهيم الوزير، وهو الأخ الأصغر للهادي بن إبراهيم الوزير، وحيث أطلق ابن الوزير فهو المقصود. كما يوجد بالمكتبة نسخة نفيسة من ديوان المتنبي كتبت بخط رافع جميل، كتب على حاشية ورقته الأولى ويخط مفاير لخط النص والتعليق عبارة: ((ملك القاضي عبد الباري محمد الصرمي)) . ويوجد على نسخة الديوان حواشٍ وتعليقات غزيرة وقيّمة.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب

مدير التحرير

الدكتور عز الدين بن زغبة

بنية الجملة والترجمة، من خلال القرآن الكريم

د. عبد الحميد دباش
جامعة باقة - الجزائر

تسعى الترجمة إلى نقل المعلومة من لغة إلى أخرى نقلاً أميناً، وهذا الأمر لا يتحقق بسهولة؛ لاختلاف الوسائل التي تستعملها كل لغة في صياغة الرسالة^(١) الواحدة. سنحاول هنا إثبات أن الترجمة الناجحة هي التي تتم على مستوى البنيات؛ أي التي تبحث عن البنيات الموافقة بين الجمل في اللغتين، المترجم منها والمترجم إليها.

تعني عندهم "نقل ألفاظ من لغة إلى نظائرها من اللغة الأخرى بحيث يكون النظم موافقاً للنظم والتركيب موافقاً للتركيب"^(٢)، والترجمة، بهذا المعنى، مستحيلة، في رأيهم، لأنَّ القرآن كلام الله، المنزل على رسوله (ﷺ) بألفاظه ومعانيه^(٣) صيغ في العربية تحدياً وتمجيزاً للعرب وغيرهم^(٤).

أما الترجمة الممكنة عندهم فهي التي يسمونها "ترجمة تفسيرية"^(٥)، وهي التي تنقل المعاني العامة بوصفها فهماً وتأويلاً شخصياً للنص القرآني.

نجد الفكرة نفسها عند العديد من المعاصرين المشتغلين بالترجمة، فهم يعتقدون أنه "إذا أعطينا الترجمة تعريفاً ضيقاً، بمعنى الانتقال من لغة إلى أخرى دون تسرب أي معلومة، فإنَّ الترجمة (بهذا

إذا كانت ترجمة النص الأدبي لا تمنع من أن يكون النص المترجم عملاً إبداعياً جديداً تظهر فيه ذاتية المترجم، وإذا كانت ترجمة نص من الكلام اليومي ترضي في كثير من الأحيان بالمحتوى العام للرسالة، وإذا كانت الترجمة العلمية تكتفي بالمصطلح، فإنَّ ترجمة القرآن، والنص المقدس بصفة عامة، بوصفه نصاً دينياً يحمل فكرة دقيقة، تقتضي النقل بأمانة متناهية؛ ودقة الفكرة تتمثل في مضمونها المحدد بشكل خاص وفريد؛ إذ يساهم كلُّ عنصر من الشكل في بناء هذا الكل المتناسق والمتكامل، ومن ثمَّ أي تعديل في الشكل سيؤدي بالضرورة إلى تحوير محتوى الرسالة أو إفساده.

هذا ما جعل المسلمين يرفضون فكرة الترجمة المطلقة أو المثالية المسماة "ترجمة حرفية"^(٦)، التي

المفهوم) لا وجود لها بالتأكيد، لأنَّ دلالة سلسلة لغوية ما لا يمكن فصلها عن الرامزة^(٧). التي جاءت فيها^(٨)، وذلك لتلازم الشكل والمضمون. هذا لا يعني أنَّ الترجمة عندهم مستحيلة مطلقاً، بل يمكن الوصول إليها بوسائل أخرى؛ فإذا لم يتحقق التوافق في اللفتين على مستوى الأنساق النحوية. فإنَّ ذلك يمكن أن يتم على المستوى الدلالي بأن نكتفي بنقل محتوى الرسالة من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية؛ فعلى سبيل المثال، "إذا كان صنف (نحوي) غير موجود في لغة ما، فإنَّ معناه يمكن أن يُترجم <...> بواسطة العديد من الوسائل المعجمية"^(٩). فصيغة المثني، في العربية مثلاً، يمكن أن يُعبّر عنها في الفرنسية بإضافة كلمة "اشين" (DEUX) للاسم المراد تثنيته، كما هي الحال مع لفظة "فتيان" في قوله تعالى: ﴿وَوَدَّخَلَّ مَعَهُ السَّجُنُ فُتَيَانٌ﴾^(١٠)، التي تعطي:

- (S.E.KECHRID) "DEUX JEUNES GENS
ENTRERENT AVEC LUI EN PRISON"

من جهة أخرى، تسمى الترجمة، بهذا المفهوم، وإن كانت تتناول ظاهرياً الوحدات النحوية، عندهم إلى نقل المعنى العام للرسالة كهدف نهائي دون الاهتمام بكيفية بنائها، ولا بالوحدات المُشكلة لها؛ فعندما نترجم من لغة إلى أخرى، يؤكد ر. جاكوبسون، غالباً ما نقوم باستبدال رسائل في إحدى اللغات، لا بوحدات منفصلة، بل برسائل كاملة من اللغة الأخرى^(١١)، وهذا قريب مما يسميه ي. نيدا " الترجمة الدينامية"^(١٢)، التي تعني عند إعطاء رسالة المتلقي "أقرب مرادف طبيعي لرسالة لغة المصدر"^(١٣)، من حيث إنها " تعكس معنى المصدر ومضمونه"^(١٤).

من هنا تأخذ الترجمة صيغة التأويل أو القراءة الشخصية للنص، بالضبط، مثلما مر معنا عند

المسلمين. وهذا ما يوضحه ر. جاكوبسون، مرة أخرى، بقوله: " لا يوجد عادة تكافؤ تام بين الوحدات المُرمّزة (في لفتين) غير أنه يمكن لنا أن نؤول بطريقة ملائمة رسائل، في لغة ما، بوحدات أو رسائل من لغة أخرى"^(١٥).

في الواقع، حتى إن قبلنا بالاختصار على نقل المحتوى الكلي للرسالة أو معناها العام دون الاهتمام بشكلها، على أنَّ الرسالة " خبر" قيل كل شيء، والخبر (أو المعلومة) يمكن الحصول عليه بطريقة أو بأخرى، فهل ذلك يكفي للوصول إلى المعنى الحقيقي، أو على الأقل المقرب لهذه الرسالة؟ من جهة أخرى هل المعنى الكلي هو المجموع الرياضي للمعاني الجزئية كافة؟ أي هل الرسالة محتوى عام يمكن الوصول إليه بتجميع معاني الوحدات تجميعاً اعتباطياً، لا يأخذ بالاهتمام طبيعة العناصر، ولا كيفية تضامها؟

الجواب هو أنه يمكن لأكثر من رسالة أن تشترك في مدلول عام، غير أنَّ هذا المدلول يأخذ معنى خاصاً في كل رسالة، تبعاً لطبيعة الوحدات الموجودة فيها وكيفية ترابطها بعضها ببعض، فمن غير الدقة إذاً أن نعطي ترجمة واحدة لجملتين بشكل: س + ع، ع + س، بحجة أنهما يضمّان العناصر (س، ع) نفسها، أو أنهما يُعبّران عن الفكرة نفسها، ومن ثم يكون لهما محتوى واحد هو المعنى العام لهما. هذه حُجة ضعيفة بسبب اختلاف الجملتين على المستوى البنيوي التركيبي تبعاً لاختلاف ترتيب العناصر، وهذا ما يؤدي إلى تباين المحتوى الدلالي الإخباري؛ ففي الأولى يُخبر عن س، وفي الثانية يُخبر عن ع، أي إنَّ موضوع الحديث هو العنصر الأول في كلا الحالتين ما يجعل منهما جملتين مختلفتين.

إنَّ الاهتمام الكلي بالمعنى العام للرسالة، مع

إهمال الجانب الشكلي البنيوي، يجعل من الترجمة عملاً سطحياً، تقريبياً، يفتقد إلى الموضوعية. فالتجربة الإنسانية، الواقعية، الواحدة، تُعبّر عنها كل لغة بوسائلها التركيبية الخاصة، مستعملة في ذلك أصنافاً^(١٠)، وبنيات^(١١) نحوية مختلفة^(١٢)؛ أي إن كل لغة تمثل طريقة مميزة في تقطيع وتسمية تجربة لا لغوية معينة، مشتركة بين الناس، في كل مكان^(١٣).

إن الترجمة عملية معقدة، مُحاطة بمخاطر عديدة، فهي تفرز الكثير من المشكلات، يعود جلها إلى المستوى التركيبي، كما جاء عند ج. موان^(١٤). هذه المشكلات التركيبية وغيرها يمكن أن تجد حلها في إطار نظرية عامة للترجمة^(١٥) تقوم بوصف مختلف اللغات وصفاً دقيقاً باعتماد النتائج التي توصلت إليها اللغويات العامة والوصفية، من خلال بحثها المستمر عن مفاهيم عامة أو ما يعرف بالكونيات (universaux)، بوصفها من أساسيات هذه النظرية. وما النحو الثنائي التفرقي الذي يدعو إليه ر. جاكوسون، والذي يقوم بتعريف ما يُقرب وما يُفَرِّق بين لفتين، من جهة اختيار وتحديد المفاهيم النحوية^(١٦) إلا جزء من هذه العملية.

وعلنا هذا يسير في الاتجاه نفسه: إذ نسمى إلى إيجاد الوسائل والأدوات العامة التي تسمح لنا بالانتقال من لغة إلى أخرى دون أن نبتعد عن المحتوى الحقيقي للرسالة، الذي يميزها عن أي رسالة أخرى. وهذا لا يتأتى إلا باحترام البنيوي أو التركيبي، في كلا اللفتين، المترجم منها والمترجم إليها.

إن الترجمة تبدأ في رأينا من الجانب الشكلي بكل مُركِّباته، بما في ذلك المركبة التركيبية؛ لتصل في النهاية إلى محتوى الرسالة، بحيث يكون هذا المحتوى مُتميّزاً عن محتوى أي رسالة أخرى، وإن

احتوى كل منهما على العناصر نفسها؛ فطريقة تركيب العناصر وترباطها هو الذي يغطي الجملة بنيتها، ومن ثم معناها الخاص: من هنا "لا يمكن، من الناحية التركيبية، أن نعدّ جملتين أنهما متطابقتان إذا كان لهما القيمة الدلالية نفسها (أي المحتوى نفسه)، ولكنهما مشكّلتان بكيفيتين مختلفتين^(١٧)". بل يجب أن ننظر إليهما أنهما وحدتان متميزتان تركيبياً ثم دلالياً، الأمر الذي يجعلنا نعطي لكل منهما ترجمة خاصة، مبتعدين بذلك عن فكرة "المعنى العام".

فتحرّي الدقة في الترجمة يفرض علينا إذاً أن نجد لكل جملة من اللغة الأولى جملةً تُوافقها في اللغة الثانية، وهذا التوافق لا يحصل على مستوى المحتوى العام ولا على مستوى الشكل، بمعنى أن الترجمة لا تتم على مستوى الوحدات المُعْجِية؛ لانعدام التطابق المعجمي المُطلق بين اللفتين؛ إذ لكل لغة تقطيعها الخاص للواقع، ولا على المستوى الشكلي البحت، لاستحالة التوافق الشكلي، فالعناصر تختلف من حيث طبيعتها وانتظامها من لغة إلى أخرى.

إن الترجمة المقبولة لا يمكن أن تتحقق، في رأينا، إلا على مستوى البنيات، فنحن عندما نُترجم فإننا لا نُترجم كلمات مستقلة؛ لأن الكلمة تأخذ معناها في سياقها اللغوي أو التركيبي، ولا نترجم أصواتاً؛ لأن لكل لغة صوتيتها^(١٨)؛ أي نظامها الصوتي، ولا نترجم أشكالاً؛ لأن لكل لغة صيفيتها^(١٩)، أي نظامها الصيفي (أو الصرعي)، وإنما نقوم بترجمة محتوى الرسالة، وهذا المحتوى تحدده البنية التركيبية (structure syntaxique) للجملة، على أن دلالة الجملة هي محصلة بنيتها التركيبية؛ أي أن "إعداد دلالة الجملة يتم انطلاقاً من التشكيل البنيوي للجملة^(٢٠)"، وأن المركبة الدلالية

لا يمكن أن تكون إلا مركبة تأويلية يتمثل دورها في إعطاء الجملة معنى، تبيناً لبنيتها التركيبية^(٣٧). ثم إن البنية التركيبية ترتبط، هي الأخرى، بالبنية التركيبية للجملة (structure syntagmatique) من حيث إن أي تغيير للثانية يكون له تأثير في الأولى.

للجملة إذاً عدد من البنيات ترجع إلى مستويات التحليل المختلفة: بنية مركبية تتألف من مجموع الوحدات التي تتسلسل خطياً، أو أفقياً، وفق ترتيب معين تتحدد فيه كل وحدة بما يسبقها، وما يلحقها، وهذا ما يوافق " الترتيب الخطي (order lineare) عند لوسيان تينير، أي الترتيب الذي " تنظم وفقه الكلمات في السلسلة الكلامية"^(٣٨)، وبنية تركيبية تمثل مجموع العلاقات البنوية التي ترتبط وفقها الوحدات المدلّاة، لتحديد وظائفها التركيبية داخل الجملة، ثم بنية دلالية (structure semantique) ممثلة بالعناصر كافة المشاركة في معنى الجملة، بارزة كانت أم مستترة، وكذا بنية إخبارية تتناول الخبر أو المعلومة؛ أي محتوى الرسالة، المتمثل في معنى الجملة الذي ينتقل من المتكلم إلى المخاطب، في وضعية تلفظية محددة، تتداخل هذه البنيات تداخلاً وثيقاً، وتتلازم داخل منظومة الجملة، وقد تتوازي فتشير إلى الوحدات نفسها، لكنها لا تتطابق بأي حال من الأحوال؛ لانتماء كل منها إلى مستوى خاص.

من هنا يتوجب علينا معاملة كل حدث من هذه الأحداث (اللفوية) في بنيتها الخاصة وبمصطلحات خاصة^(٣٩).

فالألية القرآنية:

١- قوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾^(٤٠).

^(٣٧) لها بنية مركبية: (فعل + مركب اسمي)، وهو الترتيب العادي لعناصر الجملة العربية؛ هذا ما يُمثلنا على المستوى التركيبي: (مُسند + مُسند

إليه) حيث يُمثل المصطلح الأول وظيفة المركب الفعلي، ويمثل الثاني وظيفة المركب الاسمي، والترجمة الفرنسية لهذه الجملة هي:

٢- La verite est venue (ترجمة KASIMIRSKI)، ذات البنية المركبية العادية^(٣١): (مركب اسمي + فعل)؛ هذه البنية المركبية تعطينا البنية التركيبية الآتية: (مركب اسمي مسند إليه + مركب فعلي مسند)، وهي البنية التركيبية نفسها التي كانت للآية: ﴿جَاءَ الْحَقُّ﴾. بمعنى أنها البنية الموافقة لها، مع كون طرفيها معكوسين. (الملاحظ أن الترجمات السبعة التي اعتمدناها تلتزم البنية نفسها).

غير أن اختلاف الترتيب بالنسبة للعناصر بين الجملتين، العربية ١، ومقابلتها الفرنسية ٢، لا يؤثر في البنية التركيبية؛ لأن العلاقة التركيبية هي نفسها، حيث لم تتغير في كلا الحالتين، ينضم المركب الاسمي إلى المركب الفعلي مُشكلاً معه بناء^(٣٢) الجملة.

٢- وقوله تعالى: ﴿وَرَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ﴾^(٣٣)، لها بنية مركبية عادية، هي الأخرى، حيث تتوزع العناصر فيها كما يأتي: (فعل + مركب اسمي ١ + مركب اسمي ٢)، وهذا ما يمثل بالضبط: (مركب فعلي + مركب اسمي)، كما هو موضح:

(مركب اسمي)

رأى المجرمون النار

(مركب فعلي)

والملاحظ هنا هو أن المركب الفعلي متقطع، وهذا حال بنية الجملة العربية العادية، حيث تُفصل مؤلفاته، وهي الفعل والمركب الاسمي ٢،

إليها المحتوى الدلالي الإخباري نفسه، الذي كان للجملة في اللغة المترجم منها؛ لأن دلالة الجملة، كما سبق ذكره، هي محصلة بنيتها التركيبية. هذا ما يمكن أن نؤكد على المستوى الإخباري للجملة؛ إذ يكون للجملتين العربية والفرنسية البنية الإخبارية نفسها (مخبر عنه + خبر)، حيث يمثل الأول المنصر المحدث عنه، ويمثل الثاني الحديث أو ما يقال عن المنصر الأول، وهذا كما يأتي:



Les criminals virent le feu

(مخبر عنه) (خبر)
وأما قوله تعالى:

٥- ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَأْوُونَ﴾^(٣٧).

فلها بنية مركبية معدلة^(٣٨): (مركب اسمي + فعل + مركب اسمي ١)؛ لأن عناصرها تتوزع وفق ترتيب غير الترتيب الذي تتوزع وفقه في الحالة العادية؛ أي في الجملة ذات الترتيب العادي. أما الجملة العادية التي عدلت عنها، فهي:

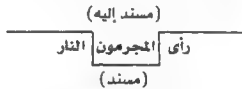
٦- يَتَّبِعُ الْفَأْوُونَ الشُّعْرَاءَ،

ذات البنية المركبية (فعل + مركب اسمي ١ + مركب اسمي ٢)، البنية المركبية المعدلة لا تعطينا البنية التركيبية (مسند + مسند إليه)، التي كانت للجملة العادية، بل تعطينا بنية تركيبية جديدة ينضم فيها المركب الاسمي المتقدم إلى جملة (ج) ليشكل معها جملة أي (ج) كبرى دخولية^(٣٩). فالبنية التركيبية (مركب اسمي + ج) تعطي إذا للمركب الاسمي المتقدم وضماً تركيبياً جديداً غير الذي كان له في ٦. وإذا كان المركب الاسمي الشعراء يشغل وظيفة المتّم الفعل^(٤٠) في الجملة

بعضها عن بعض بالمركب الاسمي ١، هذه البنية المركبية تعطينا البنية التركيبية الخاصة بالجملة ٣، حيث ينضم المركب الفعلي "رأى... الفار إلى المركب الاسمي المقحم بداخله المجرمون" ليشكلا الجملة ٣، وهذا ما يجعل من المركب الفعلي مسنداً والمركب الاسمي مسنداً إليه، وإن كان المركب الفعلي هنا متقطعاً؛ وهذه الجملة العربية تأخذ في الفرنسية الترجمة الآتية:

٤- Les criminals virent le feu (ترجمة S.E.KECHRID)^(٣٨)،

وهي جملة ذات بنية مركبية عادية: (مركب اسمي + فعل + مركب اسمي ٢)، أي (مركب اسمي + مركب فعلي)؛ لأن المركب الفعلي يضم الفعل والمركب الاسمي ٢، هذا ما يعطينا البنية التركيبية السابقة التي كانت للجملة العربية: (مسند + مسند إليه)، يمكن توضيح ذلك كالآتي:



Les criminals virent le feu

(مسند) (مسند إليه)

وتقطع المركب الفعلي في العربية حدث مركبي لا يؤثر في البنية التركيبية للجملة؛ لأن العلاقة التركيبية بين المركب الاسمي، من جهة، والمركب الفعلي ككتلة واحدة، من جهة أخرى، هي نفسها لم تتغير، سواء كان هذا المركب الفعلي متوابعاً أم متقطعاً؛ المهم هنا هو أنّ ينضم مركب اسمي إلى مركب فعلي لتشكيل ج، أي جملة أو جملة^(٣٩).

الأمر المهم إذا في الترجمة هو التوافق بين الجملتين العربية والفرنسية، على المستوى التركيبي بحيث يكون لهما البنية التركيبية نفسها، وهذا ما يضمن إعطاء الجملة في اللغة المترجم

8- Les poètes sont suivis par les errants
(R.BLACHERE).

9- Les poètes ne sont suivis que par les errants;
(OPESELE et A.TIDJANI).

10- Les errants suivent Les poètes;
(هذه الترجمة مُحتملة).

إلا إن هذه الترجمات غير دقيقة: لأن لها البنية التركيبية نفسها التي للجملة العربية المترجمة عنها: أي (مركب اسمي متطرف + ج)، ومن ثم لا تُعطي المحتوى الدلالي الإخباري نفسه.

إن هذه الترجمات الثلاث الأخيرة تتطرق من فكرة "المحتوى العام"، على أساس أنها تشترك جميعاً مع ٥ في معنى عام واحد من حيث كونها تُعبر عن تجربة إنسانية واحدة. في رأينا، إذا كان لهذه الجمل محتوى مشترك أو معنى عام، فإن هذا المعنى يتخصص في جمل عديدة، تبعاً لبنياتها التركيبية. وعليه لا تكون الجمل الفرنسية الأخيرة ترجمات للجملة العربية ٥، بل هي، على التوالي، لجمل مثل:

11- الشعراء مُتَّبَعُونَ بالفاوين.

12- ما الشعراء مُتَّبَعُونَ إلا بالفاوين.

6- يتَّبَع الفاوون الشعراء.

من جهة أخرى، هل الدقة أن نعطي الترجمة نفسها للآيتين:

13- «وَاللَّهُ الْفَنِيُّ»^(١١).

14- «وَاللَّهُ هُوَ الْفَنِيُّ»^{(١٢) (١٣)}.

مع أنهما لا تضمّان العناصر نفسها، مثلما فعل كازيميرسكي وتبعته في ذلك د. ماسون:

15- (Dieu est riche) . . . (KASIMIRSKI)^(١٤)

إن كازيميرسكي، بترجمته هذه، يرى أن للجملتين، ١٣، ١٤، بنية تركيبية واحدة، ومن ثم يكون لهما معنى واحد.

في الواقع، تتطرق هذه الترجمة من واحد من ثلاثة أمور، أو منها جميعاً:

العادية، فهو يشغل وظيفة أخرى في الجملة المعدلة، وهي وظيفة المتطرف^(١١). من جهة أخرى، إذا كان المسند إليه ينضم إلى مركب فعلي، كما في ٦، فإن المتطرف ينضم إلى ج، كما في ٥: أي إن المتطرف < يشترك مع المسند إليه في كونه مؤلفاً مباشراً لـ ج، في حين يختلف عنه من حيث إنه يدخل في بناء دخولي^(١٢): أي ج دخولية، عكس المسند إليه الذي يدخل في ج خروجية^(١٣). الجملة ٥ تكون لها إذا الترجمة الفرنسية الآتية:

٧- Les poètes, les errants les suivent.^(١٤)

وهي جملة لها بنية مركبية مُعدلة، هي الأخرى: (مركب اسمي ٢ + مركب اسمي ١ + فعل)، وهذه البنية المركبية تعطينا بنية تركيبية جديدة: مركب اسمي + ج، وهي البنية التركيبية نفسها التي للجملة العربية ٥ المترجمة عنها. وهذا التوافق التركيبى يكون كالآتي:

الشُّعْرَاءُ	يَتَّبَعُهُمُ الْفَاوُونُ
(متطرف)	(ج)

Les poètes, les errants les suivent

(ج)	(متطرف)
-----	---------

هذا التوافق التركيبى يمسده التوافق على المستوى الإخباري، الذي هو نتاج البنية التركيبية: فيكون لدينا:

الشُّعْرَاءُ	يَتَّبَعُهُمُ الْفَاوُونُ
(مخبر عنه)	خبر

Les poètes, les errants les suivent

خبر	(مخبر عنه)
-----	------------

يُلاحظ هنا أن خمس ترجمات، من بين السبعة التي اعتمدها، التزمت هذه البنية.

صحيح يمكن أن نعطي للجملة العربية ٥ السابقة ترجمات أخرى مثل:

أ- تنظر هذه الجملة إلى العنصر 'هو' على أنه ضمير فصل، يُشير إلى 'ما بعده خبر لا تابع' ^(١١)، أو على أنه 'ضمير فاصل' (pronoun disjonctif)، حسب تعبير ر. بلاشير وق. ديمبين، يأتي "بين المُسند إليه والمُسند الاسمي (attribut) المُعرف، في الجملة الاسمية، ليمنع عده نعتاً" ^(١٢)، وأن فائدة المسند ثابتة للمُسند إليه دون غيره ^(١٣).

ب- أو ترى فيه "رابطة" (copule) تجعل من الجملة الاسمية ذات الركتين المُعرفين علاقة إسنادية يكون جزؤها الثاني هو المسند وجزؤها الأول هو المسند إليه ^(١٤). ومن بعده ^(١٥)، و الضمير "هو" يُعد في كلا الحالتين خارجاً عن العلاقة الإسنادية، فلا ينتمي إلى المسند ولا إلى المسند إليه، بل ينحصر دوره في ربط المسند إليه بالمُسند، وهو بذلك عنصر "غير ضروري" ^(١٦). هذا ما دفع المترجمين إلى أن يُطابقوا بين الجملتين ١٢ و ١٤ ومن ثم يملطونهما بنية تركيبية واحدة، للحصول في الأخير على المحتوى الدلالي الإخباري نفسه.

ت- أو تنقد أن الضمير "هو" في ١٤، يرجع إلى المركب الاسمي المتقدم "الله" ومن ثم يحمل محتواه الدلالي: أي إن لهما مدلولاً واحداً؛ وبذلك حوّل الضمير والمركب الاسمي الذي يسبقه معاملة العنصر الواحد، فأصبح للملفوظ ١٤ وحدتان تركيبيتان. ومن ثم دلايتان: "الله هو" و "الفني"، مثله مثل الملفوظ ١٢. وجهة النظر هذه ضعيفة: لأنها لا تأخذ بالحسبان الخصوصية التركيبية لكل جملة، وما ينتج عنها على المستوى الدلالي الإخباري. فعلى المستوى المركبي، تحتوي الجملة ١٢ على مؤلفين اثنين: (مركب

اسمي ١ + مركب اسمي ٢). أما الجملة ١٤ فتحتوي على ثلاثة مؤلفات: (مركب اسمي ١ + ضمير + مركب اسمي ٢). هذا التمايز المركبي يكون له تأثيره في المستوى التركيبي؛ إذ يكون للجملتين بنيتان تركيبيتان مختلفتان: ففي ١٢، ينضم المركب الاسمي ١ "الله" إلى المركب الاسمي ٢ "الفني" ليشكلا جملة خروجية، جزءاها متلازمان، وهذا ما يجعل منها علاقة إسنادية. المسند إليه فيها هو المؤلف المباشر الأول الذي يمثل المخبر عنه، على المستوى الإخباري، وأما المسند فهو مؤلفها المباشر الثاني، الذي يمثل الخبر ^(١٧). أما في ١٤، فينضم المركب الاسمي ١ "الله" إلى جملة "هو الفني" ليشكل معها، هذا على المستوى الأول للتحليل. وإذا كنا قد عدنا الجزء "هو الفني" جملة؛ أي ج، فلأنه "يُمكن أن يُشكل بمفرده جملة" ^(١٨)؛ أي ملفوظاً ^(١٩) مستقلاً، كما هي الحال في:

١٦- «هو الفني» ^(٢٠).

إذا فالجملة ١٤ دخولية لاحتوائها على ج ثانية، كما سبق توضيحه، وهذا ما يجعل من المركب الاسمي المتقدم لفظ الجلالة "الله" متطرفاً، ومن ثم يمثل، على المستوى الإخباري، المخبر عنه لهذه الجملة: أي الج الدخولية، إضافة إلى كونه اختياريّاً يُمكن الاستغناء عنه؛ هذا يعني انعدام وجود علاقة إسنادية على مستوى الجملة؛ في الواقع يجب أن يكون عنصراً إسناداً في علاقة تلازمية ومن ثم يُشكلان ج خروجية.

أما على المستوى الثاني للتحليل، فإن الجملة، أي الج الثانية، تمثل بناء خروجياً وهذا ما يجعل منها علاقة إسنادية، المسند إليه فيها هو الضمير "هو"، الذي يمثل المخبر عنه فيها، والمسند

هو المركب الاسمي " الفني " الذي يمثل خبرها .
وهذا ما يمكن توضيحه كما يأتي:

- الله	الفني
(مسند إليه)	(مسند)
(مخبر عنه)	(خبر)
- الله	هو
(مسند إليه)	(مسند)
(مخبر عنه)	(خبر)
(متطرف)	(ج)
(مخبر عنه)	(خبر)

إذاً، فالضمير " هو " مؤلفٌ مباشر قائم بذاته، ومن ثم تكون له وظيفة تركيبية خاصة تجعل منه مؤلفاً مباشراً من البنية التركيبية للجُمْلَةِ^(١٨)، وتجاهله أو ضمّه إلى مؤلف آخر يجعل التحليل سطحياً بسيطاً لا يأخذ بالاهتمام الواقع اللغوي للملفوظ: " كلُّ عنصر من الملفوظ، يؤكد كـ . توراتي، > ... > له وظيفة تركيبية: لأنه جزء من المنظومة البنيوية للملفوظ^(١٩) .

في واقع الأمر، " لا يمكننا عدّ جُمْلَتَيْن متكاهنتين تركيبياً لأنّ لهما ظاهرياً المعنى نفسه مع أنّهما مشكلتان بكيفيتين مختلفتين^(٢٠)؛ بمعنى أن يكون للجملتين محتوى عام تشتركان فيه لا يعني بالضرورة أنّهما متطابقتان؛ أي لهما معنى واحد .

وقد تبنى النحاة العرب القدماء هذا الطرح إلى جانب الأول، كما ورد ذلك على لسان سيبويه: " قد جعل ناسٌ كثيرٌ من العرب ((هو)) وأخواتها في هذا الباب بمنزلة اسم متبدأ وما بعده مبني عليه^(٢١) . كل هذا يجعلنا نعطي للآيتين ١٣ و ١٤

ترجمتين مختلفتين، هما على التوالي:

١٧ - Allah (est) le Suffisant a Soi-meme^(٢٢)

١٨ - Allah, Il {est} le Suffisant a Soi-meme^(٢٣) .
هاتان الترجمتان، كما هو مبين، لهما، على التوالي، البنيتان نفساهما اللتان للآيتين السابقتين ١٣ و ١٤، على المستوى التركيبي، ومن ثم على المستوى الإخباري.

لنأخذ الآن الآيتين:

١٩ - ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴾^(٢٤) .

٢٠ - ﴿ ظَلَمَ الْاِحْمَدُ ﴾^(٢٥) .

اللتين يعطيهما ص.د. كشريد ود. ماسون ترجمة واحدة، هي:

٢١ - La louange a Dieu (S.E.KECHRID).

هل نقبل بهذه الترجمة المشتركة بحجة أنّ الجملتين تحتويان على العناصر نفسها، وأنهما تُعبران عن فكرة واحدة، ومن ثم يكون لهما محتوى دلالي واحد؟ إنّ الجواب سيكون بالنسبة؛ لأنّ هذه الجمل مختلفتة، على كل المستويات، المركبي، والتركيبي، ومن ثم الدلالي الإخباري.

إنّ هذه الترجمة تعدّ الجملتين متماثلتين تركيبياً، وترى في كل منهما عملية إسنادية يكون فيها المركب الاسمي مسنداً إليه والمركب الأداتي^(٢٦) مسنداً، وهذا ما يعطيهما المحتوى الدلالي نفسه. في الحقيقة " وجود نفس الأصناف التركيبية لا يسوغ لنا وصف ملفوظين بالكيفية نفسها وبالمصطلحات نفسها، ما دامّا مشكلين بطريقتين مختلفتين^(٢٧) .

إذا انطلقنا من فكرة أنّ التبدّل الذي يطرأ على البنية المركبية للجملّة يؤدي غالباً إلى تبدّل في بنيتها التركيبية، وإذا كانت الجملة ١٩ تمثل البنية المركبية العادية والجملة ٢٠ تمثل بنيتها المركبية المعكوسة أو المعدلة، فإنّ الجملتين يكون لهما بنيتان تركيبيتان مختلفتان. " إنّ الملفوظ المعكوس له

ترتيب خطي أو مركبي خاص، وهو بذلك يمثل اختياراً مختلفاً. هذه المنظومة المركبة تبرع عن قيمة دلالية خاصة. لا تطابق التي للملفوظ ذي الترتيب العادي، هذا الأخير يمثل اختياراً آخر^(١٩).

هذا ما يجعلنا نرى في الملفوظين ١٩ و ٢٠ جملتين مختلفتين تركيبياً: الأولى ذات ترتيب عادي، وهي جملة خروجية ومن ثم تمثل علاقة إسنادية، المسند إليه فيها هو المركب الاسمي المتقدم "الحمد" والمسند هو المركب الآداتي "لله" أما الثانية، فذات ترتيب معكوس أو معدل، وهي بذلك دخولية، ومن ثم لا تمثل علاقة إسنادية، بل علاقة أخرى هي علاقة المركب الاسمي المتأخر الحمد بالـج السابقة المشكلة من مركب آداتي. وهذا ما يجعل من المركب الاسمي متطرفاً؛ إن المركب الآداتي قد أخذ وضع الـج وعمل عملها. «فالانعكاس إذاً هو الذي يشير إلى خاصية الدخولية بالنسبة للملفوظ، مقابلة بالترتيب العادي الذي يشير إلى خاصية الخروجية بحيث يُحلل الملفوظ» بوساطة المسند والمسند إليه، عكس الأول^(٢٠).

قد يقال: كيف يُمكن لمركب آداتي، في الملفوظ المعكوس، أن يشكل ج؟ والجواب عن ذلك، وكما جاء على لسان ك. توراني، هو أن "هذا النوع من المؤلفات لا تُشكل بمفردها جيمات (جمع ج) إلا في سياق المتطهرات^(٢١)؛ أي إذا انضمت إلى متطرف.

هذا ما يجعلنا نمطي لكل من الملفوظين ١٩ و ٢٠ ترجمة خاصة به توافق بنيتها التركيبية في الجملة العربية وهما الترجمات على التوالي:

٢٧- La louange (est) Allah.

٢٢- (Elle est) a Allah, la louange.

حيث إن الجملة الأولى خروجية مثلها مثل الجملة العربية ١٩؛ إذ تتألف من مركب اسمي مسند إليه (la louange)، ومركب فعلي مسند (est a Allah)؛ أما الجملة الثانية فدخولية تتألف من جَمِيلَة (ج) (Elle est a Allah) ومركب اسمي متطرف (la louange)، مثلها مثل ٢٠.

يضاف إلى ذلك أن المركب الآداتي قد يشكل بمفرده ملفوظاً مستقلاً كما هي الحال عندما يطلب المسؤول من عماله مباشرة العمل بقوله: ٢٤- إلى العمل..

نخلص في الأخير إلى أنه، عند القيام بالترجمة، لا بد لنا من أن نبحث، في اللغة الثانية، عن البنية التركيبية الموافقة لبنية الجملة في اللغة الأولى، هذه البنية التي تتأثر، من جهة بالبنية المركبة التي تتسلسل وفقها عناصر الجملة، وتؤثر من جهة أخرى في البنية الدلالية فتتظم معنى الجملة، ومن ثم تحدد المحتوى الإخباري الإبلاغي للرسالة. ■



الحواشي

١- الرسالة مجموعة من الإشارات ذات طبيعة متغيرة (وهي صوتية، في حالة اللغة) تتنظم وفق قواعد محددة يتم بواسطتها نقل المعلومة بين باث ومستقبل (بكسر الباء) عبر قناة هي بمنزلة الناقل الفيزيائي للرسالة.

٢- علوم القرآن: ٢١٢.

٣- السابق نفسه.

٤- علوم القرآن: ٣١٤.

٥- جاء ذلك صريحاً في عدة آيات: ﴿قُلْ لِّنَّاسِ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ شَهِيداً﴾ (الإسراء: ٨٨)، ينظر كذلك الآيات يونس: ٢٨، هود: ١٣، الطور: ٣٤، وتأكيذاً لهذه الفكرة، يقول ل. حاسينيان: النص القرآني عبارة

عن إملاء فوق طبعي تلقاه النبي، المخصوص بالوحي؛ فهو مجرد رسول مكلف بتبليغ هذا الوحي. لقد عدّ (النبي ﷺ) دائماً الشكل الأدبي (لهذا النص) الدليل الأخر على نبوته الشخصية ومجزة أعظم من كل المعجزات المادية. والنبي محمد (ﷺ)، ومن بعده جميع المسلمين، ينظرون بإجلال إلى القرآن بوصفه شكلاً تاماً للكلام الإلهي (L.MASSIGNON, 1929, ص: ١٦؛ نقلًا عن (D.MASSON 1967 p.XVII).

٦- علوم القرآن: ٣١٢. وذلك انطلاقاً من فكرة استحالة الترجمة التامة أو المثالية. أغلب الترجمات التي يقوم بها مسلمون توضح في الصفحة الأولى، وبعد العنوان مباشرة، أن الأمر يتعلق بترجمة لمعاني القرآن. ينظر مثلاً مازيز (الصادق) قرآن كريم. ترجم معانيه إلى الفرنسية الأستاذ الصادق مازيز:

- Le Saint Corrao, HAMIDULLAH (Muhammad).
- Al-Qur'an al-Karim, KECHARID (Salah Ed-Dine).
- The meaning of the Glorious QURAN, PIKTHAL.
- The Quran. An English translation of the meaning of the quran. ZAYID (Muhammad Y.)

٧- الرمزة (code)، نظام من الإشارات ذات طبائع مختلفة، صوتية، خطية، إيمائية... يستعمل بالاتفاق في عملية التواصل. واللفة حالة خاصة تمثل نظاماً في العلامات في شكل الأصوات.

Edma: 194 - ٨

R.Jakobson: 82. - ٩

١٠- يوسف: ٣٦.

R.Jakobson: 82. - ١١

١٢- ي. نهدا: ٣٢١.

١٣- المصدر السابق نفسه.

١٤- المصدر السابق نفسه.

١٥- المصدر السابق نفسه.

١٦- الصنف (Categorie)، أو القسم (classe) التركيبي هو مجموعة من الوحدات، يمكن لأعضائه أن تحل في الموضع نفسه، أي إنه يكون لها "إمكانية الظهور نفسها في نقطة معينة من المفوظ" (J.Dubois, 19٧٣, ص: ٨٨). وذلك مثل قسم الأسماء، قسم الأفعال، قسم الظروف... قسم المركبات الاسمية، قسم المركبات الفعلية...

١٧- تنظيم الوحدات المشكلة للجملة، في مستويات متباعدة، وفق مجموعة من الارتباطات والقواعد، نعبّر عنها

بالبنيات، منها البنية التركيبية والبنية الدلالية وغيرها. هالبنية (structure)، إذاً هي الكيفية التي تتشكل بها الوجود: أي النظام الذي تبني وفقه، هالجملة الاسمية مثلاً لها بنية تختلف عن بنية الجملة الفعلية، لأنّ كلا منهما تتشكل بكيفية خاصة.

١٨- ينظر: G.Moumin: 377.

١٩- ينظر: G.Moumin: ١٩٧٦, ٨٦.

G.Moumin: 1976: 377. - ٢٠

٢١- ينظر مثلاً: G.Moumin: 1963, 251 وما بعدها.

R.Jakobson: 84. - ينظر: ٢٢

F.Francois: 184. - ٢٣

٢٤- الصوتية (phonologie). هي دراسة الأصوات من حيث وظيفتها، بوصفها وحدات تمييزية تدخل في تشكيل المفوظات، وهذا مقابلة بالصوتية (phonetique) التي تتناول بالدراسة الأصوات فيزيائياً ويعمل عن وظيفتها اللغوية التي تكون لها داخل المفوظات.

٢٥- الصيفية (morphologie) هي دراسة صيغ الكلمات: أي دراسة البنية الشكلية للكلمات، مقابلة بالتركيبة التي هي دراسة بنية الجملة من حيث تعيين الوحدات الدلالية المشكلة لها وتحديد العلاقات التي تربط هذه الوحدات بعضها ببعض.

C.Touratier: 36. - ٢٦

٢٧- المرجع نفسه.

Tesniere: 18. - ٢٨

J.Rebbot: 95. - ٢٩

٣٠- الإسراء: ٨١.

٣١- نعني بالبنية المركبة العادية الترتيب العام الذي يلتزمه عدد كبير من الجمل في اللغة: التغيير الذي قد طرأ على هذا الترتيب، والذي يكون لعدد أقل من الجمل، نراه ترتيباً جديداً نتج عن الأول، ومن ثم نعدّه ترتيباً محووراً أو معدّلاً. وتكون الجملة التي تلتزمه جملة معدلة أو جملة ذات بنية مركبة معدلة أو محورة.

٣٢- البناء (construction) " مجموعة من العناصر: (أي الوحدات الدلالية) تشكل، على مستوى ما، وحدة تركيبية". (C.TOURATIER, 1٩٧٦, ٢)، مثل الجملة، المركب الاسمي، المركب الفعلي، وغيرها من الأبنية. والبناء يتشكل من وحدات تتدرج عمودياً في مستويات متوالية هي مؤلفاته المباشرة: هالؤلف المباشر (constituant immediat) هو " أحد

بنية
الجملة
والترجمة.
من خلال
القرآن
الكريم

٤١- يكون البناء إما دخوليًا (endocentrique)، وإما خروجيًا (exocentrique)؛ فالبناء الدخولي هو الذي يكون له التوزيع نفسه لأحد مؤلفاته المباشرة، ومن ثم ينتمي إلى القسم نفسه الذي ينتمي إليه أحد مؤلفاته المباشرة (C.TOURATIEW، ١٩٧٧، ٢٨) ومن ثم يمكن أن يستبدل بهذا المؤلف المباشر؛ وأما البناء الخروجي فهو الذي ليس له التوزيع نفسه لأي من مؤلفاته المباشرة (C.TOURATIEW، ١٩٧٧، ٢٨)؛ أي لا ينتمي إلى أي قسم من مؤلفاته المباشرة، ومن ثم لا يمكن أن يموض بأي من مؤلفاته المباشرة. (في هذا الموضوع، ينظر: ج.ح. دباش، ٢٠٠٢، ٤١-٥١). وقد يصاغ هذا التعريف عند تطبيقه على الج بالكميئة التي جاءت عند ك. توراتييه (هامش: ١٢).

٤٢- لا تنحصر هذه البنية على الجمل المتضمنة ضمائر شخصية، مثل "هو" وأخواتها، بل تعددها إلى غيرها، كالتي تحتوي على ضمير إشاري، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِيَّاسُ الشَّقِيُّ ذَلِكْ خَيْرٌ﴾، (الأعراف: ٢٦).
- ﴿ذَلِكْ خَيْرٌ﴾، (الإسراء: ٣٥).

٤٣- ترجمة: A.Debache: 208.

٤٤- محمد: ٧٨.

٤٥- فاطم: ١٥.

٤٦- بلاشير وفودهورا ديمبين بريان هما الآخران أن للجمل من مثيلات ١٢ و ١٤ البنية التركيبية نفسها، وهذا ما يفعلانه مع الآيتين:
- ﴿ذَلِكْ أَفْضَرُ أَفْطِيمُ﴾، (التوبة: ٨٩).
- ﴿ذَلِكْ هُوَ أَفْضَرُ أَفْطِيمُ﴾، (التوبة: ٧٢). إذ يعللانهما الترجمة نفسها وهي:

٤٧- Cela est la recompense supreme. (303:1975.R.BLACHERE).

٤٨- مفتي الليبي: ٤٤٦، وابن عيمش: ١١٠/٢.

٤٩- R.Blachere: 303.

٥٠- الزمخشري: ١/١٤٥.

٥١- E.Benveniste: 190.

٥٢- D.Cohen: 89-88.

٥٣- R.Blachere: 303.

٥٤- يتفق المسند إليه والسند في أن كلا منهما مؤلف مباشر لـ ج خروجية ويتمايزان من حيث إن المسند إليه يمثل المخبر عنه في هذه الج.، في حين يمثل المسند خبرها، فهما إذن في علاقة استلزام تبادلي. "عناصر

المؤلفين أو المؤلفات التي تشكل مياشرة بناء (H.GLEASON، ١٩٦٩، ص: ١٠٩؛ أي التي تنتمي إلى بناء موجود بالمستوى الأعلى مباشرة.

٣٢- الكهف: ٥٣.

٣٤- ست ترجمات من بين التي اعتمدنا التزامت البنية نفسها. أما الترجمة السابعة فاعتمد صاحبها على المعنى العام وأهم البنية المركبة، ومن ثم البنية التركيبية الموافقة، فجاءت ترجمة ناقصة، وهي كما يأتي:

- Le feu sera derrière les coupables (R.VLACHERE). وهو ما يعطي بالمربية: "تكون النار وراء المجرمين".

٣٥- إذا كانت الجملة هي الوحدة التركيبية الكبرى، ومن ثم المستقلة، فإن الجملة مؤلف من مؤلفات الجملة له بنية الجملة، ومن ثم يمكن أن يشكل بمفرده ملفوظًا، بالضبط كالجملة؛ فالجملة تختلف إذاً عن الجملة من حيث إنها تنتمي إلى بناء أكبر منها، وهي من ثم غير مستقلة. وبما أن للجملة والجملة بنية واحدة رمزنا لهما بالرمز نفسه هو ج. يبين تشابههما البنيوي، ومن ثم انتماءهما إلى قسم واحد هو قسم الجيمات (جمع ج). (ينظر دباش، ٢٠٠٢، ص: ١٠٤).

٣٦- الشعراء: ٢٢٥.

٣٧- ينظر الحاشية: ٣١.

٣٨- الـ (ج) سواء كانت جملة أم جملة، تكون إما دخولية وإما خروجية. الـ (ج) الدخولية هي التي تضم بين مؤلفاتها المباشرة ج ثانية (C.TOURATIER، ١٩٨٩، ص: ٨؛ أما الـ (ج) الخروجية، فهي التي لا تضم بين مؤلفاتها المباشرة ج ثانية (المرجع نفسه). هذا التعريف هو تطبيق للتعريف العام (هامش ١٦) على الجملة.

٣٩- متمم الفعل (complement de verbe) وظيفية تركيبية تشمل كل ما يتدى إليه الفعل من مفعول به أو جار ومجرور، سواء كان الجار حرفاً أم ظرفاً، حسب تمثيل النجاة القدماء. ومنه نعرف المتمم الفعلي بأنه الوظيفة التركيبية التي يشغلها مؤلف مباشر لمركب فعلي خروجي؛ المؤلف المباشر الآخر لهذا المركب الفعلي هو الفعل " (ج.ح. دباش، ٢٠٠٤، ص: ٢٠٩).

٤٠- المتطرف (extraposition) هو الوظيفة التركيبية التي يشغلها أحد المؤلفين المباشرين لـ ج دخولية، المؤلف المباشر الثاني لها يكون ج. هو الآخر (A.DEBBACHE، ٢٠٠٢، ص: ١٢-١٣).

اسمي مشكلة معه مركباً أدائياً؛ وحتى الناحية الإعرابية، نجد أن هذه الحروف والظروف لها الأثر الإعرابي نفسه؛ إذ قد تجر الاسم الذي ترافقه فتظهر عليه الكسرة.

٥٧- يونس: ٦٨.

٥٨- في هذا الموضوع ينظر: A.Debbaiche: 245.

٥٩- في هذا الموضوع ينظر: C.Touratier: 16.

٦٠- A.Debbaiche: 39.

٦١- سيبويه: ٣٩٢/٧، وابن عيش: ١١٢-١١٣.

٦٢- ترجمة: A.Debbaiche: 247.

٦٣- ترجمة: A.Debbaiche: 245.

٦٤- التحل: ٢٦٧.

٦٥- الجاثية: ٣٦.

٦٦- هذا ما يُعبر عنه بـ "النقصفة". فـ "النقصفة" إذن هي أن يترك صنف (أو قسم) مكانه لصنف آخر، فيدخل في جدولهِ بأن ينتمي إلى القسم نفسه، ومن لم يقوم مقامه بأن يأخذ وضعه التركيبي فيعمل عمله" (ع.ح. دباش، ١٢٠٠٢، ص ٧٥). ومصطلح جدول (paradigme) يُعني به الجدول الاستبدالي وهو "مجموع الوحدات التي يكون بينها علاقة استبدال افتراضية" (J.DUBOIS، ١٩٧٣، ص ٢٥٤)، فتتعاوض، وبذلك يكون لها التوزيع نفسه، مثل جدول الأفعال، جدول الأسماء....

البناء الخروجي لا يمكن إلا أن تكون في علاقة استنزاف تبادلي. "عناصر البناء الخروجي لا يمكن إلا أن تكون في علاقة استنزاف متبادل، لأنها جميعاً ضرورية لوجود هذا البناء ١٣٤". (FFRANCOIS).

٥٥- مفهوم "ملفوظ" غير واضح دائماً فقد تتمدد تريفاته واستعمالاته؛ إذ قد يفطر إليه على أنه مُرادف للجملة أو على أنه أكبر من الجملة. من جهتي أرى أن الملفوظ والجملة يتناولان العناصر الشكلية في السلسلة الكلامية نفسها، غير أن الملفوظ ينتمي إلى التكلم (parole)، في حين تنتمي الجملة إلى اللغة (Langue) حسب التمييز السوسري المعروف. وبذلك تكون الجملة هي البنية التركيبية للملفوظ الذي يحمل الخصوصيات الفردية للتكلم؛ معنى ذلك أن الملفوظ هو تحقق الجملة في الواقع؛ فها إذن غير متطابقين من حيث إنهما ينتميان إلى مستويين مختلفين.

٥٦- نعني "بالمركب الأدائي المركب الذي يبدأ بأداة: أي حرف جر، سواء كان الجار حرفاً أم ظرفاً، مثل: من، على، ... أو ما يُعرف في النحو العربي التقليدي بالظروف من مثل: أمام، فوق، بين... سواء وُجدت الكسرة الإعرابية أم لم توجد (ع.ح. دباش، ٢٠٠٤، ص: ٢٠٤). وتتميم هذه التسمية على ما يُعرف بالحروف والظروف يأتي من كون أن لها جميعاً الوضع التركيبي نفسه، فكلها تنضم إلى مركب

المراجع العربية:

- ١- بين قدرة الفعل وتمديته، لعبد الحميد دباش، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ٤، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ٢٠٠٤م.
- ٢- ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية، للصادق مازني، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا.
- ٣- الجملة العربية والتحليل إلى المؤلفات المباشرة، لعبد الحميد دباش، مجلة الآداب واللغات، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠٠٢م.
- ٤- دور التركيبية في فهم وإفهام القرآن الكريم، لعبد الحميد دباش، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ٤، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٢م.
- ٥- شرح المفصل، لابن عيش ١٢٤٥م، عالم الكتب، بيروت.
- ٦- علوم القرآن، لمناح قطان، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.
- ٧- الكشف من حقائق التنزيل وعيون التأويل، للمزمشري ٥٣٨هـ، بيروت، ١٩٧٧م.
- ٨- القرآن الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤م.
- ٩- مفتي الليبي عن كتب الأعرابي، لابن هشام ١٣٦٠م، تح. م. المبارك وم. حمد الله، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ١٠- نحو علم الترجمة، ليوجين نيدا، تر. ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، بغداد - العراق، ١٩٧٦م.

1. Benveniste (Emile), 1966, *Problèmes de linguistique générale*, volume 1, Gallimard, Paris, France.
2. Blachere (Regis) & Gaudet-Demombynes (M), 1975, *Grammaire de l'arabe classique*, Edition Maisonneuve et Larose, Paris, France.
3. Blachere (Regis), 1980, le coran (Al-Qur'an), (Traduction française), G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, France.
4. Cohen (David), 1970, "les formes du prédicat en arabe", in *mélanges M.Cohen*, Mouton the Hague, Paris, France.
5. Debbache (Abdelhamid), 1992 *Le prédicat syntaxique en arabe*, Thèse de doctorat, université de Provence, Aix-en-Provence, France.
6. Debbache (Abdelhamid), 2002, les constituants immédiats de la phrase, in "Al-Athar", revue des lettres et des langues, no1, université de Wargla, Algérie.
7. Debbache (Abdelhamid), 2005, Roman et l'analyse syntaxique de la phrase arabe, in "sociale et human sciences review", no 12, Batna, Algérie.
8. Dubois (J.), 1973, dictionnaire de linguistique, librairie Larousse, Paris, France.
9. Edma (encyclopédie du monde actuel), 1978, (collection dirigée par Charles-Henri Favrod), la linguistique, éditions le livre de poche, Paris, France.
10. François (Frederic), 1974, l'enseignement et la diversité des grammaire, Hachette, Paris, France.
11. Gleason (H.A.), 1969, introduction à la linguistique, traduction de François Dubois-Charlier, librairie Larousse, Paris, France.
12. Hamidullah (Muhammed), 1985, le saint coran, (traduction française), 130 édition, club français du livre, Paris, France.
13. Jakobson (Roman), 1963, essai de linguistique générale, traduction de Nicolas Ruwet, les éditions de minuit, Paris, France.
14. Kasimirski, 1970, le coran, (traduction Française), Garnier-Flammarion, Paris, France.
15. Kechrid (salah Ed-Dine), 1998, Al-Qur'an al-Karim, (traduction française du coran), 7e édition, édition Dar El-Gharb El-Islami, Beyrouth, Liban.
16. Masson (D.), 1976, le coran, (traduction française), Gallimard, Paris, France.
17. Maury-Rouan (Claire), 1980, les langues du monde, diversité et ressemblances, un exemple l'arabe in "Linguistique" sous la direction de Frederic Francois, presse universitaire de France.
18. Mounin (Georges), 1963, Problème théorique de la traduction, Gallimard, Paris, France.
19. Mounin (Georges), 1969, la traduction, in la linguistique, Guide alphabétique, sous la direction d'A. Martinet, édition Denoël, Paris, France.
20. Mounin (Georges), 1976, linguistique et traduction, Dessert et Mardaga Editeurs, Bruxelles, Belgique.
21. Perrot (Jean), 1978, 73/1, fonction syntaxique, énonciation, information, in Bulletin de la société de linguistique de Paris, librairie Klincksieck, Paris, France.
22. Peale (Octave) et Tidjani (Ahmed), 1980, le Coran (traduction française), G.P. Maisonneuve et Larose éditeur, Paris, France.

23. Pikhali (Muhammed Marmaduke), s.d., the meaning of the glorious Qur'an, Dar al-Kitab al-lubnan beirut, Lebanon.
24. Tesnière (Lucien), 1982, *Éléments de syntaxe structurale*, 2e édition, Klincksieck, Paris, France.
25. Touratier (Christian), 1976, technique d'analyse de la phrase latine, in "Dossier d'études pour l'enseignement du latin", No.4, institut national de recherche et de documentation pédagogique, Strasbourg.
26. Touratier (Christian), 1977, 72/1, comment définir les fonctions syntaxiques, in Bulletin de la société de linguistique de Paris, Librairie Klincksieck, Paris, France.
27. Touratier (Christian), 1985a, la syntaxe, in syntaxe et latin, acte du 2e congrès international de la linguistique latine, édité par C.Touratier. Publications de l'université de Provence, Aix-en-Provence, France.
28. Touratier (Christian), 1985b, le prédicat comme fonction syntaxique, in cercle linguistique d'Aix-en-Provence, Travaux 3 (les relations syntaxiques), Publications de l'université de Provence, Aix-en-Provence, France.
29. Touratier (Christian), 1989, Esquisse d'analyse syntaxique, in "Information Grammaticale", no 43, Paris, France.
30. Zayid, (Mahmud Y.), 1980, The Quran an English translation of the Coran, Da al-Choura Beirut, Lebanon.

ملخص بالانجليزية

It is mater here to show, through several French translation of Kuran, that the translation cannot be superficial nor simplifying with limited in global content or general sense, but it must be more objective and more precise; this does not doing that searching corresponding syntactic structures between, on the one hand, the sentences of source language, namely the Arabic, and on the other hand, the sentences of target language, here it is the French language.

ملخص بالفرنسية

Il s'agit ici de montrer, à travers plusieurs traduction du Coran, que la traduction ne peut être superficielle ni simplificatrice en se limitant au contenu global, ou au sens général, mais elle doit être plus objective et plus précise; et ceci ne peut se faire qu'en cherchant les structures syntaxiques correspondantes entre, d'une part, les phrases de la langue source, à savoir l'arabe, et d'autres part, les phrases de la langue cible, ici c'est le français.

Keywords:

Translation, Arabic, French, syntax, syntagmatic structure, syntactic, informative structure.

Mots-clés:

Traduction, arabe, français, syntaxe, structure syntagmatique, structure syntaxique, structure informative.

الكلمات المفتاح:

ترجمة، عربية، فرنسية، تركيبية، بنية،

تركيبية، بنية إخبارية

وسطية الإمام مالك في فقه

السياسة الشرعية

(موقفه من حكم عصره نموذجاً)

أ. د. / توفيق بن أحمد الفليزوري
جامعة القرويين - المغرب

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن تبع هدى، وبعد:

هذا الكثير من المخالفات والمنكرات والمفاسد العظام، فوجب التحذير من ذلك بهدي الأئمة الأعلام، مصاييح الدجى ونجوم الهدى بين الأنام، وعلى رأسهم مالك الإمام، إمام دار الهجرة الأهم.

معنى السياسة الشرعية:

السياسة في اللغة: مصدر سام، يسوس، فهو سائس، فهي كلمة عربية أصيلة، ويكفي أن ننقل هنا هذه الفقرة من (لسان العرب) لابن منظور، حيث قال رحمه الله في مادة (سوس): والسَّوْسُ

إنّ الباحث لي على الكتابة في هذا الموضوع هو نار الفتنة التي أيقظها في السنوات الأخيرة بعض أهل القلوب حدثاء الأسنان وسفهاء الأحلام، في مناطق من بلاد الإسلام، وأصل بدعتهم وضلالهم أمران:

التكفير والخروج على الحكم، فسفكوا الدم الحرام، وأخذوا المال الحرام، ورملوا النساء، ويَتَمَوُّ الأطفال، وروَّعوا الأمنين، ودمروا الأبنية، والمساكين، والطرق والسيارات؛ والمحلات التجارية السكنية، باسم الإسلام، وقد ارتكبوا بصنيعهم

الرَّيَاسَةُ، يقال: ساسوهم سوسًا، وإذا رأسوه قيل: سوسوهم وأساسوهم، وساس الأمر سياسة: قام به.

وسوسه القوم: جملوه يسوسهم، ويقال سوس فلان أمر بني فلان: أي كلّف سياستهم. الجوهري: سُسْتُ الرعية سياسةً، وسوس الرجل أمور الناس، على ما لم يسم فاعله، إذا ملك أمرهم، ويروي قول الحطيئة:

لقد سوست أمر بنيك حتى

تركتهم أدق من الطحين

وقال الفراء: وفلان مجربٌ قد سام، وسيس عليه: أي: أمر وأمر عليه. وفي الحديث: كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبيأؤهم^(١). أي تتولى أمورهم، كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه. والسياسة فعل السَّاس، يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته. أه^(٢).

وبهذا يتضح لنا: أن كلمة (سياسة) عربية خالصة، لا يختلف في ذلك اثنان، ولا ينتزع فيه عنزان، خلافاً لمن زعم من قليلي الاطلاع أن اللفظة دخيلة على العربية.

فالمراد بالسياسة - إذا -: سياسة الرعية؛ أي القيام على تدبير شؤونهم بما يصلحها، فهي نيابة عن رسول الله ﷺ في حراسة الدين، وسياسته الدنيا به كما هو تعريف علمائنا القدامى. وبقي أن نعرف كلمة (شرعية) ما معناها، أو ما المراد منها.

لا خلاف في أن المراد بالشرعية: هي التي تتخذ من الشرع منطلقاً، ومصدرًا لها، وتتخذ منه غاية لها، وتتخذ منه منهجاً لها^(٣)، فهو الغاية والوسيلة، وهو المقصد والذريعة.

معنى الوسطية عند الإمام مالك:

لا أحب أن أستقيض في بيان معنى الوسطية،

فقد كتب فيها الكثير، وأسيل فيها مداد غزير، فمرادي بوسطية إمام دار الهجرة في التعامل مع الحكام، هو بكلمة مجملة:

التوسط والتوازن، والهدى القاصد، بين الفلو والتقصير، أو بين الإفراط والتفريط، أو بين الطغيان والإخصار، وكذلك كان مالك رحمه الله في موقفه من حكام عصره، وتعامله معهم، حتى إن أهل العلم لا يزالون يرددون كلمته التي جرت مجرى القاعدة الشرعية الحكيمة: "لا يصلح آخر هذا الأمر إلا ما أصلح أوله"^(٤)، ومنهج مالك رحمه الله في هذا الأمر ما عليه أهل السنة والجماعة في أصول اعتقادهم.

منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الحكام وأولي الأمر:

بيّن هذا المنهج القاصد الإمام الطحاوي في تأصيله لمقيدة أهل السنة والجماعة، التي عليها الأئمة الأربعة، ومنهم مالك، فقال: "ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعوعليهم، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعولهم بالصلاح والمعاينة، ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ، والخلاف، والفرقة"^(٥).

على هذا المنهج اللاحب؛ والاعتقاد الصائب؛ كان إمام دار الهجرة رحمه الله، يدل على ذلك هذه الملامح من سيرته وهديه.

الأول، لم يكن مالك يرى الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين جائرين؛

ولد مالك رضي الله عنه سنة ٩٣هـ، ومات سنة

١٧٩، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الإسلام في عهدهما: الأموية والعباسية، ولدى عهد الوليد بن عبد الملك، وقد أعقب حكم الوليد حكم أخيه سليمان، ثم اختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان، وقد أعجب مالك به بالغ الإعجاب، حتى إنه روى سيرته وحفظها ورواها عنه بعض تلامذته، لكن مدة حكم ذلك الإمام العادل كانت كومضة البرق في الليل المظلم لم تطل، بل غاب وشيكاً.

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين والعباسيين من سلك غير سبيله، ولم يستن بسنته. رأى مالك أولئك الحكام ورأى خروج الخوارج، وانتقاض العلويين، وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة، من غير حق يقام، ولا باطل يدفع، فوق ما في الخروج من فوضى في الأمور واضطراب للنظام، وفساد لأحوال الناس، وهتك للحرمان، وتمريض الأعراض والأنفس والأموال للهلاك، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم والمفاسد ما لا يرتكب في ظلم منظم سنين^(١).

لذلك لم يكن مالك يرى في الخروج على الحكام، وإن كانوا ظالمين، إلا ما يسوق إلى الفتنة، وإباحة الدماء، فيكون القاعد خيراً من القائم، والقائم خيراً من السامي كما روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

بل إن إمام دار الهجرة رضي الله عنه كان يرى بيعة السلطان المتقلب:

وهو الذي غلب بالسيف فتولى الحكم واستتب له، وهو الذي رواه عنه تلميذه يحيى بن يحيى الليثي المصمودي الأندلسي، وأخبر به ففي "الاعتصام" للشاطبي: "قيل ليحيى بن يحيى: البيعة

مكروهة؟ قال: لا، قيل له: فإن كانوا أئمة جور؟ فقال: قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان، وبالسيف أخذ الملك، أخبرني بذلك مالك عنه: أنه كتب إليه: وأقرّك بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قال يحيى: والبيعة خير من الفرقة، قال يحيى: ولقد أتى مالكاً المصمري، فقال له: يا أبا عبد الله يا يعني أهل الحرمين، وأنت ترى سيرة أبي جعفر، فما ترى؟ فقال له مالك: أأدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز رحمه الله أن يولي رجلاً صالحاً؟ فقال العمري: لا أدري. فقال مالك: لكفي أنا أدري، إنما كانت البيعة ليزيد بعده، فخاف عمر إن ولي رجلاً صالحاً أن لا يكون ليزيد بد من القيام، فتقوم هجمة، فيفسد ما لا يصلح، فصدر رأي هذا العمري عن مالك^(٢).

وعلق الشاطبي على هذه الرواية عن مالك فقال: "تظاهر هذه الرواية: أنه إذا خيف عند خلق غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة، وما لا يصلح، فالصلحة في الترك"^(٣).

هذا من وسطية مالك رحمه الله ومن تبعه من أهل مذهبه كالشاطبي؛ إذ قد وجه الأمر بحسب النظر المصلحي الوسطي، وهو ملائم لمقاصد الشرع ونصوصه، لذلك عدّ الشاطبي ما قرره هنا هو أصل مذهب مالك.

استمسك مالك رضي الله عنه بغير الجماعة والسنة، ولم ير الخروج على الطاعة، فلم يدع إلى ثورة، ولم يؤيدها، وفي الوقت نفسه لم يدع إلى الولاة وخلفاء عصره، ويناصرهم بل كان يرى أن يلتزم الحياء، لا يدعو إلى أحد، إن ثارت ثورة أو استيقظت فتنة، وذلك يتفق مع وسطية الإسلام ومقاصد الشريعة، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذي يتفق مع أحكام الإسلام، وهدي القرآن، بل

الثاني: كان شديدًا على الخوارج الخارجين على الأحكام،

عابن مالك رحمه الله فتنة الخوارج في بلاد الحجاز وقد قارب الأربعين، فقد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم عام ١٣٠ هـ على المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة، وكانت المقتلة في قريش كبيرة، وكان ذلك العبث والفساد في حرم رسول الله ﷺ، الذي كان مالك لا يسير فيه راكبًا قط.

فجرى على سنن شيوخه من سلف أهل المدينة في ذم الخوارج والخروج، والتنفير منهم، ومن مناهجهم، والحث على لزوم السنة والجماعة.

قال ابن القاسم: قال لي مالك في الإباضية والحرورية وأهل الأهواء كلهم: "أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا"^(١٢٧).

وقال ابن القاسم: قال لي مالك في القدرة والإباضية:

"لا يصلى على موتاهم، ولا تشهد جنازتهم، ولا تعاد مرضاهم"^(١٢٨).

وقال سحنون لابن القاسم: رأيت الخوارج إذا خرجوا فأصابوا الدماء والأموال، ثم تابوا ورجعوا، قال: بلغني أن مالكًا قال: "الدماء موضوعة عنهم، وأما الأموال فإن وجدوا شيئًا عندهم بعينه أخذوه، وإلا لم يئبوعا بشيء من ذلك إذا كانت لهم الأموال؛ لأنهم إنما استهلكوها على التأويل وهو الذي سمعت"^(١٢٩).

وقال العتبي في "المستخرجة": "وسئل مالك عن الصلاة خلف الإباضية والواصلية، فقال: "ما أحبه، فقيل له: فإلستك من معهم في بلادهم؟ فقال: ترك ذلك أحب إلي"^(١٣٠).

وقال أيضًا: قال مالك: لما حكم الحكمان أبو

يرضى بالطاعة؛ لأن فيها إصلاحًا نسبيًا، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة، وقول الحق في إبانة والهداية والإرشاد، وإن صلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين، فعلى العلماء أن يصلحوا الناس، ويرشدوهم، فإن صلحوا جاء صلاح المحكومين، تبعًا لصلاحهم، ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح، فهو لا يناصر أحدًا عند الفتن العمياء؛ لأن الفريقين في إثم، فلا يعاون أحدهما على الآخر، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة، فقد قال قائل: أيجوز قتالهم؟ فقال: إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز، فقال: فإن لم يكن مثله، فقال دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما"^(١٣١).

وقد ذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى توافق مذهب مالك مع رأي الحسن البصري في عدم جواز الخروج على الأئمة الظالمين، وأن كلامهما في الخارجين متعدد في المعنى، وإن اختلف اللفظ"^(١٣٢).

قلت: بل إن الإمامين وافقا نصوص السنة، ومقاصد الشرع، وأصول أهل السنة والجماعة، من لزوم طاعة الأئمة وإن جاروا، وإن جلدوا الظاهر أو أخذوا المال كما في الحديث؛ لأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفساد أضعاف ما يحصل من جورهم.

وقد انتقد الأستاذ علال الفاسي رأي الشيخ أبي زهرة القائل: إن مالكًا رحمته الله يرى عدم الخروج على أئمة الجور، معتبرًا بأنه لم يُقتل عن مالك شيء من هذا، وليس في كلامه ما يدل عليه"^(١٣٣).

ولكني أرى صحة ما ذهب إليه الشيخ أبو زهرة؛ لأن النصوص الواردة في وجوب الطاعة في المنشط والمكروه، التي أخرجها مالك في الموطأ تدل عليه وتؤيده، وكذلك تصرفات مالك في رفضه للخروج وقتواه في ذلك، فيما نقله عنه الشاطبي كما تقدم.

موسى وعمرو بن العاص، خرجت الخارجية التي خرجت، فقالوا لا حكم إلا لله، فقال علي بن أبي طالب: ما يقولون؟ فأخبر، فقال: كلمة حق أريد بها باطل، قال مالك: فهي أول خارجة خرجت، قال مالك:

"أراهم قد تمدوا وكفروا الناس"^(١١٢).

وقال ابن رجب عن الخوارج: "... ومنهم من قال: إنما يقتلون لفسادهم في الأرض بسفك دماء المسلمين، وتكفيرهم لهم؛ وهو قول مالك..."^(١١٣).

الثالث: كان يرى وجوب نصح الحكام ووعظهم؛

كان مالك رحمته الله يرى أنه حق على أهل العلم والفقهاء - كما في حديث النصيحة المشهور - نصح الأئمة، وإرشادهم، ووعظهم، وإصلاحهم، بدل الانقضاء عليهم والخروج، لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء، ويعظهم، ويرشدهم، ويدعوهم إلى الخير أو يحذرهم من الشر، سيراً على منهج أهل السنة والجماعة في مناصحة الحكام، وهذا هو منهج الوسطية والاعتدال.

وقد ناقش الإمام الشوكاني الجاهلين القاصرين، الذين ينكرون مداخله العلماء للسلطين، من أجل النصح في الدين، فقال في كتابه المتين: "رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين" ما نصّه:

"ولا يخفى على ذي عقل، أنه لو امتنع أهل العلم والفضل والدين، عن مداخله الملوك، لتعطلت الشريعة المطهرة؛ لعدم وجود من يقوم بها، وتبدلت تلك المملكة الإسلامية، بالمملكة الجاهلية في الأحكام الشرعية من ديانة ومعاملة، وعمّ الجهل وطغ، وخولفت أحكام الكتاب والسنة، جهازاً، ولا سيما من الملك، وخاصته، وأتباعه، وحصل لهم

الغرض الموافق لهم، وخطبوا في دين الإسلام كيف شاءوا، وخالفوه مخالفة ظاهرة، واستبيحت الأموال، واستحلّت الفروج، وعطلت المساجد والمدارس، وانتهكت الحرم، وذبحت شعائر الإسلام، - ولا سيما الملوك الذين لا يفعلون ذلك إلا مخافة على ملكهم أن يسلب، وعلى دولتهم أن تنهيب، وعلى أموالهم أن تنهب، وعلى حرماتهم أن تنتهك، وعلى عزهم أن يذل، ووجدوا أعظم السبل إلى التخلص عن أكثر أحكام الإسلام قائلين: جهلنا، لم نجد من يعلمنا، لم تلق من يبصرنا، فرّ عتاً المعارضون بالدين، وهرب منا العلماء العاملون"^(١١٤).

بهذا المنهج الوسطي القاصد الذي عليه الطائفة المنصورة - أهل السنة والجماعة - تعامل مالك رحمته الله مع حكام زمانه، فكان يحث العلماء والفقهاء على إرشادهم ونصحهم، والدخول عليهم من أجل ذلك، فكان يقول: "حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقهاء أن يدخل إلى كل ذي سلطان يأمره بالخير، وينهاه عن الشر، ويعظه حتى يتيين دخول العالم على غيره؛ لأنّ العالم إنما يدخل على السلطان لذلك، فإذا كان، فهو الفضل الذي لا بعده فضل"^(١١٥).

ولقد قال له بعض تلاميذه، وهو خلف بن عمر: قلت لمالك: الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء، فقال إن ذلك بالحمل من نفسي، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي^(١١٦).

فهو يحمل نفسه عتاء الدخول عليهم، من أجل هدف نبيل، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصحهم سرّاً بدل التحريض عليهم، وسداً للذريعة أمام الأعداء والمفسدين، وهو مقتضى الاعتدال والوسطية الذي عليه أهل السنة، وكان

يقول: "كَلَّا أَنِي أَنْتَهُم مَا رَأَيْتَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي هَذِهِ الْمَدِينَةِ سُنَّةً مَعْمُولًا بِهَا"^(٣١).

ومن أمثلة نصحه ووعظه للحكام ما رواه عتيق بن يعقوب قال: "كَانَ مَالِكٌ إِذَا دَخَلَ عَلَى الْوَالِي وَعَظَهُ وَحَثَّهُ عَلَى مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ دَخَلَ يَوْمًا عَلَى هَارُونَ الرَّشِيدَ فَحَثَّهُ عَلَى مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ قَالَ لَهُ: لَقَدْ بَلَفَنِي أَنَّ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ فِي فَضْلِهِ وَقَدَمُهُ، يَنْفِخُ لَهُمْ عَامَ الرَّمَادَةِ النَّارَ تَحْتَ الْقُدُورِ، يَخْرُجُ الدِّخَانُ مِنْ لَحْيَتِهِ، وَقَدْ رَضِيَ النَّاسُ مِنْكُمْ بِدُونِ هَذَا"^(٣٢).

ودخل عليه مرّةً وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر فيه، فوقف مالك ولم يجلس وقال: أحق هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فما بعد الحق إلا الضلال، فرفع هارون رجله، وقال: لا ينصب بين يدي بعد. وقال لبعض الولاة يوماً: اعتقد أمور الرعية، فإنك مسؤول عنهم، فإن عمر بن الخطاب قال: والذي نفسي بيده لو يهلك جملٌ بشاطئ الفرات ضياعاً لظننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة. وقال الحنيني: سمعت مالكا يحلف بالله ما دخلت على أحد منهم - يعني السلاطين - إلا أذهب الله هيبتة من قلبي حتى أقول له الحق"^(٣٣).

وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب الذي يجيء على ألسنة بطانة السوء، فإن ذلك المدح يزين لهم أعمالهم، فيرون القبيح جميلاً، والجميل قبيحاً، فلا تتسع نفوسهم لنصح ناصح، ولا إرشاد مرشد، ومن ذلك ما نقله القاضي عياض: أنه أتت على والي المدينة بحضرته عند مالك، فغضب مالك، ثم التفت إليه وقال:

إياك أن يفرك هؤلاء بشأتهم عليك، فإن من أتى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك، فأتق

الله في التزكية منك لنفسك، أو ترضى بها من يقولها لك في وجهك، فإنك أنت أعرف بنفسك منهم، فإنه بلفني أن رجلاً أمتدح رجلاً عند النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: "قطعتن ظهره أو عنقه، لو سمعها ما ألق، وقال النبي ﷺ: "أحثوا التراب في وجوه المداحين"^(٣٤).

وكان يشدد على الولاة في النصيحة أحياناً، ويقول لهم في أنفسهم قولاً بليغاً، منها ما نقله عياض أن بعض ولاة المدينة قال لمالك: لم لا تغضب كما يغضب أسعابك؟ فقال مالك: لم يبق عليها من العدل إلا أن أخضب"^(٣٥).

وهذه ليست إلا نماذج مما يرويه الرواة الثقات عن إمام دار الهجرة رحمته الله، من النصيحة لأئمة المسلمين، والصراحة والصدق في سبيل نصرة الحق، ولكن بمنهج الوسطية، والحكمة والموعظة الحسنة فتراه لم يعرض على الفتن، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم، ولم يقر ظلمهم وباطلهم، ولم يعلن الرضا عن جميع أعمالهم.

الرابع: قبوله هدايا الحكام والسلاطين؛

من وسطية مالك في تعامله مع الحكام قبوله لهدايا الخلفاء، ولم يعتره شك في حل أخذها، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره، إذ كان هذا لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين، ولكن كان مالك رحمه الله يتفهم عن الأخذ ممن دونهم.

قال ابن القاسم: كان مالك يقول: "أما الخلفاء فلا شك، يعني أنه لا بأس به، وأما من دونه فإن فيه شيئاً"^(٣٦).

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبول الهدايا، أو يستكثر بعض هذه الهدايا؛ حتى إنه ليرى أن الرشيد أجاز مالكا بثلاث آلاف دينار، فقال له

رجل من الزهاد: يا أبا عبد الله، ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين، كأنه يستكرها، فقال مالك: إذا كان إمام عدل، فأنصف أهل المروءة أصابه شبهة لذلك، لم أر به بأساً، وإنما أكره الكثير الذي لا شبهة أن يستحقه صاحبه^(٣١).

فهو كان يقبلها؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض، ليحفظ مروءته، ويدفع حاجته، وما كانت توجهه عليه منزلته الاجتماعية من إيواء لفقراء طلاب العلم، وسد حاجة المحتاجين، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية، والتزاماً بمنهج الوسطية، ويظهر أنه مع الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان، خشية ألا يكون له مثل نيته^(٣٢)، فقد سأله غير واحد عن جائزة السلطان، فقال: لا تأخذها، فقال: أنت تقبلها، فقال: أتريد أن تبوء بإثمي وإثلك، وقال آخر: أجئت تكتبني بذنوبي^(٣٣).

الخامس: صبره على أذاهم وجورهم:

الصبر على جور الأئمة وأذاهم أصل من أصول أهل السنة والجماعة، لا تكاد ترى مؤلفاً في السنة من تقرير هذا الأصل، والحض عليه، وقد بلغت الأحاديث حد التواتر في ذلك^(٣٤).

وهذا من وسطية هذه الشريعة، فإن الأمر بالصبر على جور الأئمة وظلمهم وتجنب الخروج عليهم، يجلب من المصالح ويدرك من المفاسد، ما يكون به صلاح العباد والبلاد.

وعلى هذا المنهج الوسطي سار إمام دار الهجرة (رحمته الله)، إلا أنه مع بعده عن الثورات والتحريض عليها، وعن الفتنة والخوض فيها، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر

المتصور، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط حتى انخلعت كتفاه، ومع ذلك لم يخلع يداً من طاعة، بل كان يدعو لجلأديه ويجعلهم في حل.

وقد اختلف المؤرخون في سبب هذه المحنة على أقوال كثيرة، أشهرها ما نقله الحافظ ابن عبد البر: أن أبا جعفر نهى مالكا عن الحديث: كيس على مستكره طلاق، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الناس، فضربه بالسياط^(٣٥)، ثمانين سوطاً^(٣٦). قال الدارودي: لما أحضر مالك لضربه في البيعة التي أفتى بها، وكنت أقرب الخلق منه، سمعته يقول كلما ضرب سوطاً: اللهم اغفر لهم فإنهم لا يعلمون، حتى فرغ من ضربه^(٣٧).

قال أبو الوليد الباجي: ولما حج المتصور قاد مالكا من جعفر بن سليمان - والي المدينة - وأرسله إليه ليقصص منه، فقال: أعوذ بالله، والله ما ارتفع منها سوط عن جسمي إلا وأنا أجمله في حل من ذلك الوقت لقرباني من رسول الله ﷺ^(٣٨).

ونقل عياض عن بعضهم: لما ضرب مالك رحمه الله تعالى، ونيل منه حمل مفتشاً عليه، فدخل عليه فأفاق، فقال: أشهدكم أنني جمعت ضاربي في حل^(٣٩).

كل هذا ومالك لا يخوض في فتنة، ولا يحرض على الخروج، ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتمتع عن التحديث إرضاء لأحد، ولا اتباعاً لهوى أحد، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم.

والصحيح الذي تؤيده الأدلة أن مالكا ضرب لتحديثه بهذا الحديث وقت خروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة، لا لأنه كان يحرض بذلك التحديث، بل حدث بهذا الحديث، ورواه ونقله الناس عنه، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحلوا من بيعة المتصور، زاعمين أنها

كانت بالغلب والإكراه، ووجد الكاثليون مآلك في ذلك فرصة للكيد له، فأخبروا والي المدينة بذلك، فكانت المحنة^(٣١).

ولقد جاء في الأخيار ما يصرح بذلك، فإنه جاء في "الانتقاء" لابن عبد البر:

"لما دعي مالك بن أنس، وشوور وسمع منه، وقيل قوله، شنف له الناس - أي أبفضوه وتذكروه - وحسدوه وبغوه بكل شيء. فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة، سمعوا به إليه، وأكثروا عليه عنده، وقالوا: لا يرى أيمان بيهتمك هذه بشيء، وهو يأخذ بعديث رواء ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز"^(٣٢).

فهو دليل على أنه وُجد من الكاثليين والحاسدين من صور مآلكاً بصورة الثائر الخارج بعديته بهذا الحديث.

كان ذلك منهج إمام دار الهجرة الواسطي المعتدل في فقه السياسة الشرعية، وفي التعامل مع الحكام، وإن جلدوا ظهره، وأخذوا ماله، حرصاً

على مصلحة الأمة، واجتناباً لمفاسد الخروج، وهذا ينبغي أن يكون مسلماً يحتذى للمصلحين، ومهيماً يُتأسى للمخلصين، فليس سبيل الإصلاح الشرعي والسياسي الثورة بالسلاح وغيره على الحكام، بوساطة الانقلابات العسكرية الهوجاء، فإنها مع كونها من بدع العصر الحاضر، فهي مخالفة لوسطية الإسلام ونصوصه ومقاصده التي منها الأمر بتغيير الأنفس أولاً، وكذلك لا بد من إصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وقد اكتوينا بنار الفتن، والانقلابات العسكرية، والثورات الرعناء، فكان من ذلك من المفاسد ما هو مشاهد محقق، فها ليتنا نستفيد من هذا المنحى الواسطي، والفقه السياسي الشرعي الحكيم الذي كان عليه إمام دار الهجرة رحمته الله.

﴿رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ - سورة الإعراف: ٢٣. والحمد لله رب العالمين. ■



الحواشي

١- متفق عليه عن أبي هريرة: أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، ومسلم في الإمارة، أنظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان رقم: ١٢٠٨، وتعام الحديث: كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: هُوَ بِيَعَةُ الْأَوَّلِ فَأَلَّوْا، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم.

٢- لسان العرب: (مادة سوس) مع تصرف يسير.

٣- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: ٢٩.

٤- رواء ابن عبد البر في التمهيد: ١٠/٢٢ من طريق أشهب بن عبد العزيز، وأسناده صحيح.

٥- المفهدة الطحاوية: ٦٨.

٦- أنظر: مآلك لأبي زهرة: ٤٨-٥٠.

٧- الاعتصام: ١٢/٤٦.

٨- المصدر السابق نفسه.

٩- مآلك لأبي زهرة: ٥٢-٥٣.

١٠- المرجع السابق: ٥٣.

١١- نضالية الإمام مالك ومذهبه: ١١.

١٢- المدونة: ١/٥٨٩.

١٣- المصدر السابق: ١/٥٩٠.

١٤- المصدر السابق: ١/٥٩٠.

١٥- البيان والتحصيل: ١/٤٤٣.

١٦- المصدر السابق: ١٨/٤٠٠.

١٧- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: ١/٣٥٦.

١٨- رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين للشوكاني: ٧٤-٧٥.

١٩- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: ١/١١١، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ٧٥.

٢٠- ترتيب المدارك: ١/١١١.

٢١- المصدر السابق نفسه.

٢٢- المصدر السابق نفسه.

٢٣- المصدر السابق نفسه.

٢٤- المصدر السابق: ١/١١٣.

٢٥- المصدر السابق نفسه.

٢٦- المدارك: ١/١١٧.

المصادر والمراجع

١- الاعتصام للإمام الشاطبي، تح. حسن آل سلمان، ط١، مكتبة التوحيد، النمامة- البحرين، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لابن عبد البر، تح. عبد الفتاح أبو غدة، ط١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧/١٩٩٧م.

٣- البيان والتحصيل، لابن رشد، تح. محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض اليعقوبي السبتي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تح. سعيد أحمد أغراب، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ١٤١٥هـ/١٩٩١م.

٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب، تح. د. محمد الأحدي أبو النور، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٧- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ط١، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٨- رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين، للشوكاني،

٢٧- المصدر السابق نفسه.

٢٨- مالك لأبي زهرة: ٢٩.

٢٩- المدارك: ١/١١٧-١١٨.

٣٠- رفع الأساطين: ٨١-٨٨.

٣١- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ٨٧.

٣٢- المدارك: ١/١٢٥.

٣٣- المصدر السابق نفسه.

٣٤- المصدر نفسه: ١/١٢.

٣٥- المصدر السابق نفسه.

٣٦- مالك لأبي زهرة: ٥٩.

٣٧- الانتقاء: ٨٧.

تح. د. حسن محمد الظاهر، ط١، دار ابن حزم، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٩- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للدكتور يوسف القرضاوي، ط١، مكتبة وهبة القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٠- العقيدة الطحاوية، بمنأى الألباني، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١١- لسان العرب لابن منظور، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٢- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، أحمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الفحاء بدمشق، ودار السلام بالرياض، ١٤١٤-١٩٩٤م.

١٣- ملك حياته وعصره، آراءه وفتحه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٤- الموسوعة الكبرى، تح. محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٥- نضائية الإمام مالك، ومنهجه، لعلال الفاسي، مطبعة الرسالة، الرباط، المملكة المغربية.

التجديد في علوم البلاغة

أ. د. مازن المبارك
دمشق - سوريا

لعل أبرز ما ينبغي أن نذكره، ونحن في صدد الحديث عن التجديد، أن التجديد في نظرنا وسيلة وليس غاية في ذاتها، وأنه لا بد من أن نبين الغاية التي نسعى إليها من وراء التجديد.

أكثر من معرفة الفطرة والسليقة والذوق، ثم وقف عندها العلماء؛ فسخرها المفسرون وعلماء الإعجاز لشرح ما في البيان القرآني من آيات البلاغة وروعة الأداء، وسخرها اللغويون والأدباء، واستثمرها النقاد وصنّاع الكلام...

وهكذا عاشت البلاغة مراحل من عمرها في ظلال القرآن تفسيراً وإعجازاً، وفي كتب اللغة والأدب على لسان المبرز والجاحظ وأمثالهما، كما عاشت في كتب النقد ميزاناً في أيدي النقاد، ثم بدأت البلاغة مرحلة جديدة، هي مرحلة استقلال متدرج من محاولة ابن المعتز وتصنيف قدامة بن

ولا شك أن مما يميّنا على التجديد، وعلى تحديد الغاية منه، أن نلقي نظرة سريعة على المراحل التي قطعتها علوم البلاغة، لتعرف ماذا حققت أو ماذا كانت تحقق؟ وأين توقفت؟ ولماذا توقفت؟

لتعرف من وراء ذلك كله لماذا نجدد؟ ولماذا ندعو إلى التجديد؟

من المعروف أن البلاغة كانت - قبل أن يتم اكتمالها علماً نظرياً - نظرات سخرها العلماء كل اختصاصه؛ سخرها العربي للتعبير عن إعجابه بما جذب سمعه وخلق لبّه، ولم تكن معرفته بها

جعفر إلى أن بلغت مرحلة النضج وجمع الأصول في تأليف بلاغي جاذ، يجمع البلاغة علماً وذوقاً، وحثاً ونصاً على يد الإمام الجرجاني.

وكان الإمام الجرجاني كان القمة التي أعجزت من بعدها عن بلوغها، أو الفارس الذي لم يستطع أحد بعده أن يشق غباره أو يجري في مضماره... لقد تابع العلماء من بعده، وبذلت جهود، ووضعت مؤلفات، ولكنها كانت شروخاً لما سبق، أو تقريباً ممّا أجمل، أو تسمية لفروع أو تحديداً لمصطلحات. وإنه ليفتينا عن التفصيل في الحديث عن المراحل السابقة كلها ما كتبه الباحثون والدارسون من كتب مفصلة وموجزة^(١). على أنها جميعاً تصف ما حلّ بعلوم البلاغة من ذبول في الأغصان، وجفاف في الثمار، وذلك لأنها في نظرنا أصبحت تهتم بوضع الحدّ وضرب المثل بعيداً عن النصّ، الذي ما عرفت البلاغة الحياة إلّا فيه. وشتان ما بين بليغ بطبعه يشرح لك أسرار البلاغة، ويطلعك على مواطن الجمال في النصوص، وبين عالم عرف البلاغة معرفة نظرية، وآلف فيها، فجمع القواعد والأحكام، ووضع الحدود والتعريفات، وساق الأمثلة مبثّرة ومبتورة من نصوصها، وإن كثا لا ننكر فضل السكّاكي الذي أقام الصرح العلمي النظري لعلوم البلاغة.

وأطل على الأمة العربية عصر النهضة، وبدأ الانفتاح على الغرب، فنشأت هوة بين الثقافتين العربية والغربية، وأصبحت البلاغة، وما وصلت إليه في عصور الصنعة في واد، وما انفتحت عليه الأجيال من فنون الأدب وأساليب القول في واد آخر، وكان من آثار ذلك إهمال لتقديم البلاغة، وإن لم يكن إهمالاً فقلد كان إعراساً عمّا لا تدعو الحاجة إليه.

ولم يستطع الذين تمسكوا بالقديم أن يثبتوا

جدارة قديمهم؛ لأنهم لم يستلموا الموامة بينه وبين الحديث. وغلبت على الساحة الأدبية فتون حديثة مستوردة ومولّدة، وغلب على النقد نظرات ومدارس نقدية، لا تقف عند ما وقف عنده النقد العربي القديم، فكان من أثر ذلك أن نخلّص النقد من البلاغة التقليدية حتى أصبحت مناهج أقسام اللغة العربية في بعض الجامعات خالية من مقرر يحمل اسم البلاغة، واستعاضت عنه بأسماء أخرى كالنقد والأسلوبية وغير ذلك، وليس لازماً أن يتضمن توصيف المقرر عناصر من موضوعات البلاغة القديمة لأنّ النقد الذي أنحقت به هو أيضاً نقد في حاجة إلى روح عربي وعقل عربي وذوق عربي...

إنه نقد نظرية المحاكاة، والأجناس الأدبية، والمدارس الأدبية، والفن للفن، أو الفن للالتزام، والحديث عن موت المأساة ونشأة الدراما وغير ذلك...

إنه النقد المناسب للأدب الذي اقتبسناه، ولكن هل نوقف إنتاج الأدبي العربي ليتوقف النقد المواكب له، والذي كانت مقاييسه مستقاة منه، وكانت البلاغة وفنونها مقياساً من مقاييسه؟

إذا كانت اللغة هي مادة الأدب، منها يصنع، وبها يصاغ، بها يعبّر، وبها يفتي، وبها يصوّر، وبها يعلّق، وهي وحدها أداته، فإنّ البلاغة بمعنى من معانيها صنو اللغة؛ لأنها بلوغ المعنى ذهن المتلقّي في أحسن صورة لغوية من التعبير، لذلك قال الجاحظ: لا يكون الكلام بمستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك^(٢)، فجمع اللفظ والمعنى في قرّين وجعلهما ممّا قرّنين في أداء المعنى وبلوغ اللغة غايتها من الإفهام.

ويحسن ألاّ تنكر أنّ البلاغة بمفهومها العربي

القديم تكاد تكون غائبة عن كثيرين من أدباء اليوم، الذين لا يتذوقون أو لا يعرفون البلاغة التي عرفناها في مدارسنا، وأن كثيرين من نقاد اليوم لهم نقدهم ومقاييسهم، ولولا لمحات تطلت في كتاباتهم عن الصورة الأدبية أو الفنية لم يكن لكثير مما يكتبون صلة بالبلاغة التي نلهمها ونتحدث عنها^(٣).

وإذا كان الأدب هو موضوع النظر النقدي وموضعه، وكانت اللغة هي أداة الأدب الوحيدة، فلا بد أن تكون هذه الأداة بمفرداتها وجماليها وأساليب التعبير فيها موضع اهتمام النقد وموضوع أحكامه، وإذا كانت للغة جوانب مختلفة وتعريفات متعددة فإنها بمعنى من أهم معانيها دلالة على الأفكار والمعاني، أو هي صورة للفكر الإنساني، تنقلها حروفها منطوقة أو مكتوبة من قائل إلى متلق... وليست الأفكار والمعاني أصواتاً طبيعية بقدر ما هي أصوات نفسية داخلية، تنظر إلى اللغة من خلالها على أنها ظاهرة روحية نفسية أو إنسانية مبدعة، وما الجانب الصوتي منها إلا مدخل إلى حرمها النفسي الخفي. وهذا الجانب الفكري أو النفسي الخفي يسخر الجانب الصوتي للتعبير عنه، فيجمله رمزاً مرّةً وصريحاً مرةً أخرى.

وتستعين اللغة بجميع جوانبها وأساليب صياغتها؛ لتكون صورة للفكر الذي تعبّر عنه. ولا شك أنه حين يكون التعبير اللغوي في مجال اللغة الراقية؛ أي في مجال الأدب، مجال التعبير الفني، فإن تكون البلاغة إذ ذاك شيئاً زائداً على اللغة أو ترفاً يمكن الاستغناء عنه إنها إذ ذاك صنو اللغة ووسيلتها لبلوغ الفكرة مجسدة جميلة حلوة واضحة ذهن المتلقي تستهوي سمعه وقلبه.

إنها الثوب الذي تلبسه اللغة لتكون أدباً، وإنها الصفة التي يتميز بها الأدب فيعلو بعضه بعضاً،

ويرتفع بعضه فوق بعض درجات، ويصنّف الأدباء من خلالها طبقات.

ولم هذا الذي ذكرناه، وكثيراً مما لم نذكره من مثله يمكن أن يجيب عن سؤالنا: لماذا التجديد في علوم البلاغة؟

ولم ذكرنا لما أساء إلى البلاغة يساعداً في تحديد المنهج الذي نريده سبيلاً إلى التجديد:

- لقد أساء إلى البلاغة قديماً أنها لم تبق في حضن النص الأدبي الذي يمثها بالحياة وتمدّه بالجمال... بل خرجت لتستقل في أسلوب علم نظري، يقوم على حدود وتعريفات وتقريمات واصطلاحات وأمثلة مهتورة منتزعة من سياقاتها، يتوارثها كتاب عن كتاب، حتى باتت بعض كتب البلاغة التي درسناها في أشد الحاجة إلى البلاغة!

- وأساء إلى البلاغة حديثاً أنها انفصلت أو كادت عن حياتنا الثقافية الأدبية والنقدية، التي ملقى عليها أدب مستورد، ونقد مستورد، سواء أكان مترجماً أو فتاً حديثاً لم يعرفه أدبنا العربي القديم.. فلقد كانت البلاغة في عصر النهضة هي التي ورثناها بعد أن أصبحت حدوداً منطقية وصنعة متكلفة بعيدة عن ذوق الفطرة وطبع النفس، وكانت أجيالنا متأثرة بما وصل إليها من حقون الأدب العربي وأساليب بيانه.

- وأساء إلى البلاغة أيضاً ما اقترفناه بحقها حين درسناها؛ ذلك أننا لم نكتف بأننا درسناها في كتب لا روح فيها بل سلكنها في تدريسها أسلوباً عجيباً؛ ولعل أبلغ ما أذينا به بلاغتنا يظهر في طريقه عرضنا لموضوعاتها، وتقطيعنا لأوصال النصوص الأدبية فيما سميتها بالدراسة الأدبية للنص، وفي الأحكام

التي أطلقناها وطبقناها في أذهان أجيال من الطلاب والدارسين؛

لقد قدمنا البلاغة لطلابنا حدودًا وتعريفات وأمثلة مكررة بعيدة عن النصوص الأدبية التي تحيا فيها البلاغة وتشرق.

وجعلنا العلم البلاغي في الدراسة الأدبية "تشریح" النص وتقطيع أوصاله لاستخراج ما فيه من تشبيهات واستعارات، وما جمع من فنون المحسنات البديعية لا وما أبعد الفرق بين عمل الطبيب الذي يشرح الجسم البشري وعمل من يريد أن يقفك على جمال الجسم الإنساني في كماله واتساق أعضائه. لقد كان همّ المدرّس في الدراسة الأدبية أن يمدّد ما في النصّ من أساليب البيان وفنون البديع أيّا كان موضعها من مقياس الفنّ أو الذوق أو الجمال!

ثم مضينا إلى ما هو أبعد من ذلك وأبلغ أثرًا في نفوس طلابنا، فسّمينا لهم ما درسوه من البديع (بلاغة)، ثم طلعنا عليهم في مرحلة ثانية فحدّثناهم عن الألعاب اللغوية والصنعة المتكفّفة، وجعلنا ما كان (بلاغة) في الماضي خاصة من خصائص أدب سميناء لهم أدب عصور الانحطاط!

لقد اجتمع على البلاغة في هذا العصر:

- جفاف العلم النظري بقواعده وأحكامه وحدوده وتعريفاته.
- بُعدها عن الجوّ الجماليّ الذي ينبغي أن تبقى لصيقة به...
- غلبة النزعة المنطقيّة والمعرفة النظرية الجافّة على الحسن الجمالي وتذوّقه في المناهج والكتب الدراسية وأساليب التدريس.
- الاستغناء عن النصوص الأدبية الناطقة بجمال

اللفة واستبدال الكتب بها أمثلة مكررة منتزعة من سياقها.

- سوء العرض وتشويه النصّ الأدبي باستخراج ما فيه من فنون البلاغة وتمدادها دون بيان أسرار الجمال في كل منها^(١).

- وضع عناصر البلاغة ظاهريًا (أعني تحييتها وجعلها هامشيّة) في الساحة الأدبية والنقدية.

- عدم اهتمام الباحثين والدارسين والمختصين - إلاّ من ندر منهم - بتطوير البحث البلاغي وتجديده.

- عدم صلاحية الثوب البلاغي القديم لما جدّ في حياتنا الأدبية الحديثة والمعاصرة لغةً وأسلوبًا وفنًا.

ولمّا نستطيع أن نلخص ما سبق بقولنا: إنّ البلاغة لحقها في هذا العصر ما لحق كلّ ما يصفه الحداثيون بالقديم من ثقافتنا ولغتنا ونحونا وشعرنا وعروضنا!!

وإذا أردنا للبلاغة استمرار الحياة فلا بدّ لها من ثوب جديد يلائم العصر ويواكب الحياة. وإذا كانت البلاغة بثوبها القديم لم تمدد كافية، ولا ملائمة لذوق العصر؛ فإنّ التجديد على كل حال ليس استغناء عن القديم ولا قطعًا للصلة به، بل لعلّه ينبغي أن يبدأ بمعرفة القديم ومعرفة ما له وما عليه؛ ليكون تجديدنا صادقًا مخلصًا، ولئلا يكون قميصًا تختفي تحته غايات وغايات، ولئلا يكون التجديد عندنا مرادفًا للهجر والقطيعة!

لقد هُيئَ للبلاغة في كل عصر من جدّد فيها، وكان منهم من جدّد فأحسن، وكان منهم من جدّد فأساء. أما نحن فما جدّدنا محسنين ولا مسيئين، ولكن قطعنا صلتنا أو كدنا ببلاغتنا، ونحن أقدر على التجديد، وقد استطاع بعض الدارسين أن

بعد ذلك صفة أدب الانحطاط، وبين الجرجاني الذي ينبّه على أن الوهم قد يذهب إلى أن الحسن أو القبح لا يتعدى اللفظ على حين أن البصير لا يستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعًا حميدًا، فالألفاظ خدم للمعاني، تملك سياستها^(١)، وإن الخطر الخطأ أن تضع في نفسك أنه لا بد أن تجس أو تسج بلفظين مخصوصين^(٢).

وأما البيان وفتونه فلا يكفي في تعليمه أن نبين الفروق بين الصور المختلفة التي يؤدي بها المعنى ... وأن نمّد أركان التشبيه وأنواعه، وأنواع المجاز وعلاقاتها، والاستعارات وأسماءها لاهئين تحت ضغط الوقت وجوب إنهاء المقرر!

إن كل فن من فنون البيان له ما يدعو إليه، وفيه أسرار جماله، ولا بد من معرفة ذلك وبيانه للدارسين من الطلبة؛ وإذا كان البيان فنّ الصورة في العمل الأدبي فليست كل صورة مقبولة أو جميلة أو موفقة، وفي كتب الأدب والنقد أمثلة كثيرة لما هو مستحسن أو مصيب، ولما هو مستهجن أو قبيح^(٣). وإن في الموازنة بين التعبيرين أو الصياغتين تنمية للحسن الجمالي، وتربية للذائقة الفنية لدى الطالب.

ثم إن لكل فن بياني غرضًا يسعى الأديب إلى تحقيقه عن طريق اختياره لذلك الفن دون سواه من فنون البيان، ولا بد من معرفة ذلك الفرض وبيان مدى ما حققه الفن على يد ذلك الأديب من غرضه.

إن من أخصّ خصائص البيان، ومن آيات جماله، أن ينقل المعنى من الخفاء إلى حيّز التجلي، وأن يجسّد المعنى المجرد، الذي لا يدرك إلا بالعقل فإذا هو إمام عينيك شاخص منطور، إنه يجعل الغائب حاضرًا والمجهول معروفًا، فيذهب بما في

يعبوا وجهًا مشرقًا للدراسة البلاغية على نحو ما صنع الأستاذ أحمد بدوي والأستاذ عائشة عبد الرحمن فيما قدّماه من دراسة بلاغية للقرآن.

إننا اليوم في حاجة إلى تجديد بيتدي في جمل البلاغة ملائمة للتعبير العربي في الفنون الأدبية المتنوعة، وجمل موضوعاتها وعناصرها معيّنًا حيّا يمدّ اللفة بما يساعدها على التركيب الفني الجميل، دقّة في اللفظ، وروعة في المعنى، وإحكامًا في الصياغة؛ لتبقى اللغة بنت عصرها، ولتبقى قادرة على أن تليّ حاجة الكتاب والأدباء في فنون الأدب المتنوعة، وأساليب القول المتباينة.

إننا في حاجة إلى العودة بالبلاغة تأليفًا وتدريبًا إلى أحضان الأدب الرفيع بشمره ونثره لنعيد إليها الحياة.

وفي حاجة إلى بيان أسرار الجمال في الفنون البلاغية، وتنمية ذوق الدارسين، وبيان أنه ليست كل استمارة ملائمة، ولا كل تشبيه جميلًا، ولا كل جناس أو سجع متكلفًا أو قبيحًا ... وقد امتلأت كتب تراثنا الأدبي والنقدي بالأمثلة لكل نوع، كما امتلأت بالأحكام المتفاوتة من القبح والاستهجان إلى الجمال والروعة والإعجاب^(٤).

إننا في حاجة إلى أن نضع كل علم من علوم البلاغة في مكانه الصحيح الذي يستحقه، فالمحسنات البديعية ليست زخرفة محضة لتحسين الكلام، وليست غاية تطلب لذاتها، وإنما هي التي يسوق إليها المعنى الذي روعيت فيه صعة الصياغة وجاء موافقًا لمرماه؛ أي لمقتضى الحال كما يقول البلاغيون.

لقد عاب علماؤنا الصنعة والتكلف، ونهبوا على أن المعاني هي التي يجب أن تستدعي الألفاظ وأنه لفرق بعيد بين من يلمّ طلابه منا أن السجع أو الجنس محسن لفظي، وأنه لعب بالألفاظ، وأنه

النفس من وحشة بالغريب ويحل محلها الأنس بالمعروف، وهو في الوقت نفسه يقفك على فكر الأديب وجوّه النفسي حين تدرك وجه الشبه وترى أن صاحبه اختاره من بين عشرات الصفات المشتركة بين طريقتي التشبيه، فكيف إذا سار غرضه إلى ما هو أبعد من ذلك، فكان منه أن يورد الحجة ويقيم الدليل على صدقه فيما يحتاج إلى دليل أو برهان؟! أليس من أغراض التشبيه الضمني أن يأتي بدليل صدقه لمن يعجب لغرابته معناه؟ فأبي صلة بين الشطرين في قول الشاعر (المتنبي)

ودهر ناسه ناس صغار

وإن كانت لهم جثث ضخام

وما أنا منهم بالعيش فيهم

ولكن معدن الذهب الزخام

وأبي صلة بين الشطرين في قول الآخر (أبي تمام):

ليس الحجاب بمقص عنك لي أملاً

إن السماء تُرجى حين تحتجب

أفليس قول الشاعر (ولكن معدن الذهب الرغام) جواباً لمن سأل كيف يكون الشاعر في ناس عصر وليس منهم؟ وقول أبي تمام (إن السماء ترجى حين تحتجب) أليس فيه الدليل لمن يسأل كيف يكون حجاب، ولا يكون احتجاب؟

وأبي قيمة للمجاز إذا اكتمل الدارس بمعرفة أنه غير الحقيقة ومعرفة أنواعه وعلاقاته وإذا كانت معرفة ذلك كله ضرورية فإن أهم من ذلك أن يعرف أننا نلجأ إلى المجاز؛ لأنه أقوى في الدلالة، وأوجز في التعبير؛ لأن المجاز لا يجعل الشيء كأنه غيره كالتشبيه، بل يجعله إيّاه نفسه، وبذلك من طرف خفي بقرينة صادقة على أنه غير ما إنه يقدم

لنا المعنى المجرد في صورة حسية لا تملك المعاني الحقيقية للألفاظ أن تميّز عنها، فيجمل من (الهدى) مثلاً نوراً يضيء، ومن (الضلالة) عمى وظلاماً.

ولعل أجمل من التشبيه الذي قامت عليه الاستعارة أنها تثقل المعنى من ساحة العقل لتضعه محسوساً باليد، أو مرئياً بالعين، أو مسموعاً بالأذن، فالشهوة نار والجسم وقودها، أو الشهوة حصان جامع والدين لجامه والعفة زمامه.

وأما علم المعاني، فهو من أجدى علوم العربية نفقاً، وهو قرين النحو؛ لأنهما العلمان اللذان يتكاملان في حفظ اللسان من اللحن في المفردات والخطأ في الصياغة والتراكيب، وهو العلم الذي يرشد المتعلم إلى الإنشاء على سمت الكلام العربي.

إن الخطأ لا يكون في الإعراب وحده، بل يكون فيها هو أفسح وأشنع، وهو تركيب الجملة أو صياغة العبارة، وهو الذي يميّز عن طبيعة اللغة ويظهر فيه روحها وحياتها وصحتها وجمالها، إنه أمر بالغ الأهمية في الإنشاء وفي فهم النصوص، وعلم المعاني هو الذي يقوم على رعاية ذلك ويبين كل ما يتصل بصياغة أركان الجملة ومتعلقاتها^(١).

فلا بدّ من رعايته وزيادة العناية به، وعجيب أن ينصرف اهتمام المناهج الدراسية وهموم المدرسين إلى تعليم الإعراب والحرص على صحته وهو جانب واحد من جوانب الصحة، على حين أن المتعلم لا يبلغ الغاية ما لم تتضافر لديه علوم العربية التي مزقناها وفصلنا فيها النحو عن معانيه. ولا بدّ من درس نجمع فيه بين العلمين لنتمّ في أذهان المتعلمين وحدة من القواعد والأحكام والتعليقات والأمثلة، تكفل له سلامة في التعبير ودقة في الصياغة، وسداً في الدلالة، مع مراعاة

الظروف ومقتضيات الأحوال. إنها دعوة إلى إحكام الربط بين (مباني) النحو و (معاني) البلاغة في متابعة جادة لما قام به د. محمد طاهر الحمصي في رسائله التي نال بها درجة الدكتوراه من جامعة دمشق، ونشرها بعنوان "من نحو المباني إلى نحو المعاني"^(١).

إننا في حاجة إلى تقويم الانحراف أو ما يشبه الانحراف، أو بتمييز أدق وأصدق إلى استدراك النقص الذي وقع بعد عصر الجرجاني، فلو تابع العلماء السير على نهجه لما كان علم المعاني بعيداً عن علم النحو... ولما شغل النحويون أنفسهم ببيان عشرات الوجوه للإعراب، ولما صرفوا همهم إلى الجدل والتعليل، ولزادوا اهتمامهم بالتركيب اللغوي أو الجمل وأساليب صياغتها وبيان أثر ذلك في الدلالات والمعاني، ولجعلوا موضوعات علم المعاني جزءاً لا ينفصل عن موضوعات النحو التي عالجوها.

إن أبرز أسباب التباعد بين عمل النحاة وعمل البلاغيين في علم المعاني، أن النحويين اتجهوا - تحت تأثير فكرة العامل والعمل - إلى النظر في موضع الفعل وهو المفردات، فخصّوها بالبحث والدراسة وأولّوها عناية لم يولّوها للجمل التي كان ينبغي أن تدرس على أنها تركيب لغوي تختلف أساليبه باختلاف دلالاته، وأما البلاغيون، فعلى العكس من ذلك فقد أخرجوا الكلمة المفردة من ميدان دراستهم؛ لأنها لا توصف بالبلاغة، إذ البلاغة وصف للكلام وللمتكلم، واتجهوا إلى الكلام أي إلى الجمل والتركيب. ولعل من اهتم من النحويين بالجمل كابن هشام في مفني اللبيب لم يهتم بها إلا من حيث كونها تمثل مفرداً أو تؤول به فتكون ذات محل من الإعراب، وهكذا فإن اهتمامه بها كان بمقدار ما تمثله من منظور المفردات.

ولا بد من عودة إلى منهج الجرجاني في دراسة الترميب اللغوي وصلته بالدلالة، لأنه لا يكفي الاعتماد على حركات الإعراب وحدها، ولا على الدلالات الوظيفية التي عني بها النحاة، ونحن نعلم أن طريقة التعبير أو أسلوب صياغة الجمل، وما فيها من إيجاز أو إطراب، وفصل أو وصل، وتقديم أو تأخير، وذكر أو حذف أو غير ذلك مما يتناوله علم المعاني له أثر في الدلالة المعنوية التي قصر النحاة في بحثها وبيان وسائلها واستقصاء أساليبها^(٢).

وإذا كانت العناية اليوم واجبة في إبراز قيمة علم المعاني وبيان أثره في سلامة التركيب اللغوي وصياغة الجمل فلأنه هو علم القواعد المتعلقة بأركان الجمل ومتملقاتها وضوابط صياغتها للتعبير عن المعنى المراد على وفق مقتضى الحال، وهو بذلك قسيم على النحو، فإنه هو وعلم النحو يصونان من الخطأ في الألفاظ والتركيب أو في المفردات والجمل. وقد انصرفت العناية في مناهجنا التعليمية في المدارس والجامعات إلى الوظيفة النحوية والإعراب وقتاً إن لم نقل إنها فقدت في موضوع الجمل وأساليب صياغتها.

وعلينا أن نعيد الدرس البلاغي إلى موضعه الصحيح من النص الأدبي، فلا نكتفي بتلقين البلاغة تعريفات وقواعد جافة، ولا نكتفي بترقيع الدرس البلاغي بأمثلة مبتورة من نصوصها بعيدة عن جوها الأدبي الجميل، فالبلاغة علم والبلاغة ذوق ولا يصح الحديث عن أحد الجانبين دون الآخر إذ هما الجناحان اللذان تتحقق بهما البلاغة وتحلق، وهما المعنيان اللذان تجمعهما كلمة (الفن)، إذ الفن علم الذوق، أو ذوق العلم، وكذلك هي البلاغة التي هي مقياس صحة الكلام ومعيار جماله، والبراعة فيها هي التي تجعل البيان يرقى

إلى درجة السحر، وهل الفنّ في الكلام - والشعر كلام- غير استخدام المهارة والذوق معاً لصياغة الكلام في قالب من الجمال.

وينبغي التنبيه دوماً وفي كل مناسبة وإزاء كل فنّ من فنون البلاغة أن التكلف مكروه وأن التعمد المباشر للشيء مستقبح، وليس بعيداً عما قاله الجرجاني عن الخطر والخطأ في أن يضع المتحدث في نفسه أنه لا بدّ أن يجتسّ أو يسجّج بلفظين مخصوصين! بل لقد عبّر بلسان البلغاء حين قال إنهم لا يرون أيمن طائرًا ولا أجلب للاستحسان من أن تُترك المعاني تختار ما يروق لها من أبواب اللفظ وما يليق بها من صور البيان، وأنه لا استحسان للألفاظ والصور إلا إذا كانت المعاني هي التي سافقت نحوها وقادت إليها.

على أن ذلك لا يعني أبدًا أن نقُلّ عنايتنا بأساليب التعبير، فاللغة - كما يقول الأمدي - إذا كانت حسنة التأليف بارعة اللفظ زادت المعنى الواضح بهاء وحسناً ورونقاً حتى كأنها زادت فيه غرابة لم تكن وزيادة لم تُعهد.

ونحن نرى أنه كلما زادت حفاوة المتكلم بصياغة كلامه وبأسلوب تعبيره وبروعة تصويره وجمال موسيقاه كان ذلك أدلّ على حفاوته بما حوى قالب كلامه الثعري أو الشعري من معانٍ وأفكار. إن اهتمامه بأحد الجانبين- الفكر أو اللغة- لا يجوز أن يقلّ عن اهتمامه بالآخر؛ لأنّ اللغة إذا كانت وسيلة للتعبير عن الفكر فإنها هي نفسها التعبير عنه، فهي صورته الناطقة أو مرآته المكتوبة، وهو بها ينتقل من عالم النفس والروح إلى عالم اللسان والأذن، ومن عالم الخفاء الفردي إلى عالم التجلّي الجماعي.

ولا بدّ لنا ونحن بصدد الحديث عن الجمال من أن نجتمع بين أمرين ذكرنا كلاهما في موضعه

من هذا البحث، أما الأول فهو أننا نقلنا عن الغرب والشرق فتوناً أدبيّة لم نعهدها في أدبنا القديم، ترجمناها ثم أنتجنا على متوالها فيما أطلقنا عليه اسم الفنون الأدبيّة الحديثة. أما الأمر الثاني فهو أننا رأينا في البلاغة جانباً ذوقياً، وليس كل ما يقرّه الذوق أو يقبله تمكن البرهنة عليه، ففي الذوق جانب فردي أو شخصي، بل للذوق جانب جماعي لدى كل شعب أو أمة، فما يقبله ذوق شعبي ما قد يستقبّحه ذوق شعب آخر، وإذا تركنا الحد الأدنى المشترك وسمونا إلى ما هو أجمل وأروع وأعلى فليس شرطاً أن يكون الأجمل عند شعب أو أمة هو الأجمل عند غيرهما... وليس صحيحاً أن ما يقبله الذوق الجماعي العام في الصين مثلاً يقبله الذوق الجماعي العام في السودان... وهكذا، فإذا تركنا جانب المعاني وجانب القيم التي يعبر عنها الأدب ونظرنا إلى الجانب الأسلوبي أو التعبيري، فإننا نجد لكل أمة ذوقها في بلاغتها، في صورها، في موسيقاها، ما يجعل من غير المقول ولا المقبول أن نطبق على الفنون الأدبيّة المستوردة ما كنا نطبقه على أدبنا القديم... وكذلك لا يصحّ إذا أنتجنا الفنون الأدبيّة الحديثة بلفتنا أن نتركها بالمقاييس النوقية لغيرنا بعيدة عن ذوقنا وبلاغتنا، بل إننا لا نكون منتجين حقيقيين لها إذا لم نزيهاها وأسلوبها. لقد كانت البلاغة وليدة البحث في موضوعات معيّنة كإعجاز القرآن والمفاضلة بين طبقات الكلام وطبقات أصحابه من الأدباء والشعراء... ولم يعد ما قدّمه القدماء من علماء البلاغة أو ما تركوه كافياً لنا، وعلى كثرة ما قدّموه فإننا في حاجة إلى متابعة البحث في (الجملة الشعرية) ولفة الشعر ودلالاتها، وموسيقا الحروف والألفاظ والأوزان، وفي حاجة إلى بيان ما يحسن أن نتصف به الفنون الأدبية الحديثة وما يلائم كلاهما في لغتنا، وإلاّ

من أعمالنا الأدبية والنقدية ووضعه - قبل ذلك - في موضعه الصحيح من مناهجنا التعليمية في المدارس والجامعات مؤكدين أمرين اثنين:

الأمر الأول هو أن البلاغة وعلومها لم تتخلف عما كانت عليه عصور ازدهار الأدب، ولكن الذي تخلف في عصرنا الحديث إنما هو الأدب نفسه ولغة الأدب وأداته، لأن البلاغة إن لم تمش في نصوص الأدب الرفيع والتعبير الأدبي المشرق الجميل فأين يمكن أن تمش؟

إننا نجد منها آثاراً حية في هذا العصر في لغة الذين ارتقت أساليبهم وسما أدبهم وأشرق بيانهم من أمثال الرّيات وطه حسين والرافعي ومحمود شاکر وعلي الطنطاوي من الكتاب، وأمثال شوقي وحافظ والرصا في وأبي ريشة والبدوي والخوري والجواهري من الشعراء، وغير هؤلاء وأولئك ممن هم في طليقتهم.. ولكن أمثال هؤلاء اليوم أصبحوا قلة ولم يعبودوا كثرة غالبية بعد أن قذفت المطابع ولا تزال تذف كل يوم بفيض طام من كتب ومقالات وكلام، الكثير منه غث، يسميه أصعابه أدباً أو شعراً، ومعظمه مكتوب بلغة سقيمة امتلأت بالخطأ في استخدام الكلمات وصياغة التراكيب، ومع ذلك عدّها بعض حملة الأقلام الجدد أدباً أو ستوها شعراً، محابة لأصعابها أو تقريباً من صاحباتها أو ضعفاً منهم في أنفسهم في معرفة الأدب وإتقان اللغة التي لا يكون الأدب أدباً إلا بها.

وأما الأمر الثاني فهو أن الذين يدعون إلى تجديد البلاغة وابتكار فنون بلاغية جديدة تلائم فنون الأدب الجديدة يجب ألا يغيب عن أذهانهم أنه ليس من عمل البلاغي أصلاً أن يسبق إلى وضع الفن البلاغي أو القاعدة البلاغية أو صورة من صور البيان أو الجمال، ثم يطلب إلى الأدباء أن يصوغوا أدبهم على وفقها أو ينسجوا على منوالها،

بقيت صدىً غربياً وغريباً في أدبنا العربي، وشتان ما بين الدخيل المقتبس، وبين العربي الصريح، أو شتان ما بين المترجم والعربي.

وقد كنت دعوت إلى أن البلاغة مما جد في العصر الحديث من بحوث ظهرت في علم النفس وعلم الجمال^(١) لما لهما من العلمين من صلة بالبلاغة من حيث كونها لغة جميلة، واللغة كما هو معروف ذات جانب نفسي بل هي الصورة المرئية والناطقة المعبرة عن أدق خلجات النفس وأعمق إحساساتها ومشاعرها، ثم هي موجهة إلى نفس المتلقي أو المخاطب قبل أن تكون موجهة إلى أذنيه ليسمع أو إلى عينيه ليقرأ، ولعلّ فيما نصف به الكلام بقولنا إنه كلام بليغ إشارة إلى هذا المعنى، وهو معنى أوضح حين نقول إنه كان لكلام فلان أثر بليغ في نفوس السامعين. قال تعالى: ﴿وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾^(٢). ولا شك أن (البليغ) هنا يدل على بلاغة القول كما يدل على بلاغة الأثر وعمقه في نفوس السامعين، إن القول البليغ هو ذو الأثر البليغ، إن أثر القول البليغ في النفس عميق بليغ قد بلغ مداه وأصاب مرماء. ولا شك أن الإمام الجرجاني كان ينظر إلى هذا المعنى أو مثله من صلة اللغة بالنفس الإنسانية حين ذكر أن الأدب تمبير عن تجربة نفسية، وأن جودته إنما تكون في مدى تأثير صورته في نفس المتذوق.

إذا أردنا للبلاغة تجديدًا أو بتعبير آخر إذا أردنا لها أن تحييا من جديد وأن نضيف إليها جديداً فلا بد أن نعود إلى ما عرّفناه منها عند المتذوقين كالجرجاني وعند المنسقين للصنعتين كالسكاكي، ونفهم علم السكاكي في ضوء تذوق الجرجاني ليطمّ لنا الجمع البلاغي بين العلم والتذوق فيما يسمّى بفنّ البلاغة. ولا بدّ بعد ذلك من وضع هذا الفن في موضعه الصحيح والملائم

وأن على من يريد بلاغة جديدة للأدب الجديد أن ينتظر حتى يأتي جيل من الكتاب والأدباء يفرضون أديهم لا في حياتهم وعلى جيل عصرهم بالدعاية والإعلام، أو العصبية لفكرة أو طائفة، أو المحاباة والتزلف لابتغاء شهرة أو غنيمة، بل يفرضون أديهم، أو بمباراة أدق وأصدق يفرض أديهم نفسه - إن عاش - على الأجيال القادمة التي ترى ما فيه من صور الجمال وآيات الخلود فتستخرج منه ما يمكن أن يكون تجديدًا أو توليدًا من ذلك الأدب الحي، وما يمكن أن يكون جديدًا من ضروب البلاغة وفنون المقول. ■

إن الأدباء الحق هم صناع البلاغة، عرفوها وأدركوا جمالها وأحيوها في أديهم ثم جاء علماء البلاغة أو المنطرون فاستخرجوها وصاغوها علمًا نظريًا ذا حدود وتعريفات وضوابط وأحكام .. إن ابن المعتز لم يصنع بلاغة ولا بديعًا - وهو صاحب كتاب البديع - ولكنه استخرجه استخراجًا واستنتجه استنتاجًا ثم نسق وصتف، وكذلك قدامة بن جعفر وأبو هلال وسائر علماء البلاغة، بل إن الإمام الجرجاني لم يبتكر فثون (المعاني) ولا فنون البيان، ولكنه نظر في كتاب الله ووقف على بعض ما فيه من أسرار وآيات إعجاز فاستخرج وحلل، وقاس ومثّل ثم نسق وصتف (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز).



الحواشي

- ١- البلاغة، تطور وتاريخ، الموجز في تاريخ البلاغة
- ٢- البيان والتبيين: ١/ ١١٥.
- ٣- انظر مقالنا "البلاغة والنقد والاتصال والانفصال، مجلة كلية الدراسات بدبي، ع ١٦ سنة ١٩٨٨.
- ٤- انظر تفصيل ذلك في مقال "البلاغة وتذوق النص الأدبي" في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ع ١٠ من ١٩٩٥، أو كتاب (مقالات في العربية: ٨٢).
- ٥- البلاغة وتذوق النص الأدبي (ذكر سابقاً).
- ٦- أسرار البلاغة: ٥- ٦.

المصادر والمراجع

- ١- أسرار البلاغة، للجرجاني، تح. ريتز، إستانبول، ١٩٥٤م.
- ٢- البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقي ضيف، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٣- البلاغة وتذوق النص الأدبي (مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ع ١٠، ١٩٩٥م).
- ٤- البلاغة والنقد بين الاتصال والانفصال، (مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ع ١٦، ١٩٩٨م).
- ٥- البيان والتبيين، للجاحظ، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨م.
- ٦- مقالات في العربية، للدكتور مازن المبارك، دمشق، ١٩٩٩م.
- ٧- من نحو المياني إلى نحو المعاني، للدكتور محمد طاهر الحمصي، دمشق، ٢٠٠٣م.
- ٨- الموجز في تاريخ البلاغة، دمشق، ١٩٨١م.

نظرة في الاستثناء المنقطع

أ. د. عبد الرسول سلمان الزبيدي
بغداد - العراق

باوئ في برء لود الإشارة إلى أنني لا أخوض في موضوع (الاستثناء عموماً، وإنما أقصر كلامي على القسرب من الاستثناء (الذي يسميه) النعاة (الاستثناء المنقطع)، متناولاً إياه على وفق ما يأتي:-

أولاً: التسمية:

أرادوا ليس فيها إلا حماراً، ولكنه ذكر أحداً مؤكداً لأن يعلم أن ليس فيها آدمي ثم أبدل فكانه قال: ليس فيها إلا حماراً، وإن شئت جعلته إنسانها. قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي^(١):

فإن تمس في قبر برهوة ثاوياً

أنيسك أصداء القبور تصيح

فجعلهم أنيسه.... وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابغة الذبياني^(٢):

يا دار مية بالعلياء فالسند

أفوت وطال عليها سالف الأبد

وقف في فيها أصيلاً أسألها

عيت جواباً وما بالربع من أحد

أ- عند رجوعنا إلى كتاب سيبويه وجدناه قد أشار إليه من غير أن يفردة بمصطلح يكون اسماً له وعلماً عليه، أعني بذلك: أنه لم يذكره باسمه الذي استقر عند النحاة (الاستثناء المنقطع)، لكنه عقد له باباً في ضمن كلامه على (الاستثناء): إذ قال: "هذا باب يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول، وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حماراً، جاؤوا به على معنى ولكن حماراً وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه، فحُمل على معنى ولكن، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم.

وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حماراً،

إِلَّا أَوَارِي لَأَيَّا مَا أَبَيْسُهَا

وَالَّذِي كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَدِّ

وأهل الحجاز ينصبون.

ومثل ذلك قوله^(٣):

وَيْلِدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إِلَّا الِيعَاهِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ

جعلها أنيسها. وإن شئت كان على الوجه الذي

ضمرته في الحمار أول مرة، وهو في كلا المعنيين إذا لم تنصب بدل.

ومن ذلك من المصادر: ما له عليه سلطان إلا

التكلف؛ لأن التكلف ليس من السلطان، وكذلك: إلا

أنه يتكلف، وهو بمنزلة التكلف، وإنما يجيء هذا

على معنى ولكن. ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿مَا

لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَتْيَاغَ الظَّنِّ﴾^(٤)، ومثله: ﴿وَإِنْ

نُشَا نَمَرُفُهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾^(٥) إلا

رَحْمَةً مِّنَّا^(٦). ومثل ذلك قول النابغة^(٧):

حَلَفْتُ يَمِينًا غَيْرَ ذِي مَخْثُوبَةٍ

وَلَا عِلْمٍ إِلَّا حُسْنُ ظَنِّ بَصَاهِبِ

وأما بنو تميم فيرفهون هذا كله، يجعلون اتباع

الظن علمهم، وحسن الظن علمه، والتكلف

سلطانه، وهم ينشدون بيت ابن الأيهم التغلبي^(٨)

رفعا:

لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَ قَيْسٍ صِتَابٌ

غَيْرُ طَمَعِنِ الْكَلْبِ وَضَرْبِ الرِّقَابِ

جعلوا ذلك العتاب.

وأهل الحجاز ينصبون على التفسير الذي

ذكرنا^(٩).

وعقد له بابا آخر، من غير أن يذكره أيضا

بمصطلحه الذي عرف به، وإنما عبر عنه بقوله:

هَذَا بَابٌ مَا لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى مَعْنَى وَلَكِنْ، فَمِنْ ذَلِكَ

قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ

رَحِمَ﴾^(١٠)، أي: ولكن من رحم. وقوله عز وجل:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ

يُؤْتَسَىٰ لِمَا آمَنُوا﴾^(١١)، أي: ولكن قوم يؤنس لما

آمنوا. وقوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ

قَبْلِكَ أَوْثَرُ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا

قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾^(١٢)، أي: ولكن قليلا

ممن أنجينا. وقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ

دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^(١٣)، أي:

ولكنهم يقولون ربنا الله. وهذا الضرب في القرآن

كثير، ومن ذلك من الكلام: لا تكون من فلان في

شيء إلا سلاما بسلام. ومن ذلك أيضا من الكلام

فيما حدثنا أبو الخطاب: ما زاد إلا ما نقص، وما

نفع إلا ما ضرر... ومثل ذلك من الشعر قول

النابغة^(١٤):

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سِيَوْفَهُمْ

بِهَنْ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكِتَابِ

أي: ولكن سيوفهم بهن فلول، وقال النابغة

الجمدي^(١٥):

فَتَى كَمُلْتَ خَيْرَاتِهِ غَيْرَ أَنَّهُ

جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي مِنَ الْمَالِ بَاقِيَا

كأنه قال: ولكنه مع ذلك جواد. ومثل ذلك قول

الفرزدق^(١٦):

وَمَا سَجَنُونِي غَيْرَ أَنِّي ابْنُ غَالِبٍ

وَأَنِّي مِنَ الْأَثَرِينَ غَيْرِ الزَّعَانِفِ

كأنه قال: ولكنني ابن غالب، ومثل ذلك في

الشعر كثير. ومثل ذلك قوله، وهو قول بعض بني

مازن، يقال لهم عز بن دجاجة^(١٧):

مَنْ كَانَ أَشْرَكَ فِي تَفْرِقٍ فَالْجِ

فَلَبُونُهُ جَرَبَتْ مَعَا وَأَعْدَتْ

نظرة في
الاستثناء
المنقطع

إِلَّا كَنَاشِرَةً الَّتِي ضَيَعَتْهُمُ

كَالْفُصْنِ فِي غُلُوَائِهِ الْمُتَنَبِّتِ
كَانَهُ قَالَ: وَلَكِنْ هَذَا كَنَاشِرَةٌ. وَقَالَ (٣٠):

لَوْلَا ابْنُ حَارِثَةَ الْأَمِيرِ لَقَدْ

أَغْضَيْتَ مِنْ شَتْمِي عَلَى رُحْمٍ

إِلَّا كَمَمَرُضٍ الْمُحْسَرِ بِكُفْرِهِ

عَمَدًا يُسَبِّئُنِي عَلَى الْخُلَمِ (٣١)

ووجدته يشير إلى (الانقطاع) في قوله: "...
وعلى هذا ما رأيت أحداً إلا زيذاً، فينصب زيذاً.
على غير رأيت، وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلاً
من الأول، ولكذلك جعلته منقطعاً مما عمل في
الأول. والدليل على ذلك أنه يجيء على معنى:
ولكن زيذاً... ومثله في الانقطاع من أوله: إن
لفلانٍ والله مالاً إلا أنه شقيٌّ، فإنه لا يكون أبداً
على إن لفلانٍ، وهو في موضع نصب، وجاء على
معنى: ولكنه شقيٌّ" (٣٢).

وأحسب أن قوله: "ولذلك جعلته منقطعاً مما
عمل في الأول" ومثله في الانقطاع من أوله هو الذي
أوحى إلى النحاة الذين جاؤوا من بعده بتسميته
(الاستثناء المنقطع)، لكون المستثنى منقطعاً من
أوله (المستثنى منه)، من حيث إنه ليس من نوعه،
أو جنسه، أو بعضاً منه، كما سيأتي بيان ذلك
تفصيلاً فيما بعد.

هذا ما ذكره سيبويه -رحمه الله- عن
الاستثناء المنقطع، وكما يبدو أنه لم يذكره
بالمصطلح الذي عرف من بعده، أعني (الاستثناء
المنقطع)، بل بقوله: (أن الآخر ليس من نوع
الأول)، وأنه يتأول في معنى (لكن)، وعلى كل حال،
فإنه عرض له عرضاً شاملاً مستوعباً جزئياته،
وأحكامه النحوية، محتجاً له بشواهد من القرآن

الكريم، والشعر العربي مما تناقلها النحاة من
بعده:

ب- وممن تابع سيبويه في هذا الشأن أبو عبيدة
(ت ٢١٠هـ)، إذ إنه لم يسمه بالمصطلح الذي حُصِّنَ
به (الاستثناء المنقطع)، وإنما ذكره بتمام قول
سيبويه (إن الآخر ليس من نوع الأول)، قال تعليقاً
على قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا، إِلَّا
سَلَامًا﴾ (٣٣): ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا، أَي هَذَا
وَبِاطِلًا﴾ (٣٤) ﴿لَا سَلَامًا﴾ فالسلام ليس من اللغو
والعرب تستثنى الشيء بعد الشيء، وليس منه،
وذلك أنها تَضُمُّرُ فيه فكان مجازاً: لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا
لَغْوًا إِلَّا أَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ سَلَامًا، قال (٣٥):

يَا ابْنَ رُقَيْعٍ هَلْ لَهَا مِنْ مَغْبِقٍ

مَا شَرِبْتَ بِعَمْدِ طُيُوفِ الْكُرَيْقِ

من قطرة غير النجاء الأذوق

فاستثنى النجاء من قطرة الماء وليس منها. قال
أبو جندب الهذلي (٣٦):

نَجَا سَائِمٌ وَالنَّفْسُ مِنْهُ بِشِدْقِهِ

وَلَمْ يَنْجُ إِلَّا جَفْنُ سَيْفٍ وَمِزْرَا

وليما منه (٣٧).

وقال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ
أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا﴾ (٣٨) "وهذا كلام تستثنى
العرب الشيء من الشيء، وليس منه على اختصار
وضمير، وليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً على حال إلا أن
يقتله مخطئاً، فإن قتله مخطئاً فلهي ما قال الله في
القرآن، وفي القرآن: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ
وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّغَمَ﴾ (٣٩)، واللغم ليس من
الكبائر، وهو في التمثيل إلا أن يلغوا من غير الكبائر
والفواحش. قال جرير (٤٠):

مِنَ الْبَيْضِ لَمْ تَظْمَنْ بَعِيدًا وَتَمَّ تَطَاً

على الأرض إلا ذيل مِرْحَلٍ مِرْحَلٍ
المرحل: بُرْدٌ في حاشيته خطوطٌ، فكانه قال: لم
تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل البرد، وليس هو من
الأرض، ومثله قول بعضهم:

وَيَلِدَةُ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إِلَّا الْيَمَافِيرُ وَالْأَلْمَيْسُ^(٣١)

وأعاد هذا القول بفحواه عند تناوله قوله تعالى:
﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا
اللَّغَمَ﴾، إذ ذكر أنه قد يستثنى الشيء من الشيء،
وليس منه، ومجازه: إلا أن يلم مَلَمٌ بشيء من
الفواحش والكبائر، واستشهد له بقول جرّان العمود
المأزُ ذكره:

وَيَلِدَةُ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إِلَّا الْيَمَافِيرُ وَالْأَلْمَيْسُ

واليمافير: الطباء، والعميس من الإبل، وهما
ليسا من الناس، فكانه قال: ولادة ليس بها أنيس
غير أن بها طباء وإبلًا^(٣٢).

مما مرّ يتبين أن أبا عبيدة أشار إلى الاستثناء
المنقطع، وعرض له، ولكن من غير أن يخصّه
بالمصطلح الذي صار له اسماً بعدئذٍ، وأنه تابع
سببويه في عباراته التي مؤداها: أن المستثنى ليس
من المستثنى منه، ولم يكد يخرج عن طور ما رسمه
سببويه في هذا الشأن.

ج- وممن تابع سببويه في هذا الصدد الأخفش
الأوسط (ت ٢١٥هـ) في الإشارة إلى هذا الضرب
من الاستثناء، ولكن من غير أن يذكره باسمه
المصطلح عليه (الاستثناء المنقطع)، وإنما كان
يسميه: (استثناء ليس من الكلام)، (واستثناء
خارجاً من أول الكلام)، يعني بذلك ما عناه

سببويه من قبل من أن المستثنى ليس من نوع
المستثنى منه، أو أنه خارج من جنس المستثنى منه،
مشيراً إلى الانقطاع على نحو ما أشار إليه سببويه،
وعلى أي حال فإنه لم يذكره بمصطلحه المعروف
الشائع. وتابع سببويه أيضاً في تقديره ب (لكن)
وزاد عليه، (لكن)، وذكر أن مما يتبين به هذا
الضرب من الاستثناء هو مجيؤهما على معنى
(لكن) و(لكن)، وما أنا ذا أضع بين يدي البحث
أمثلة لذلك:

قال الأخفش الأوسط: وقال: «ومنها أميون لا
يعلمون الكتاب إلا أمانتي»^(٣٣). منصوبة لأنه
مستثنى ليس من أول الكلام، وهذا الذي يجيء في
معنى (لكن) خارج من أول الكلام، إنما يريد: لكن
أمانتي؛ ولكنهم يتمنون، وإنما هُسرناه ب (لكن)
لتبيين خروجه من الأول، ألا ترى أنك إذا ذكرت
(لكن) وجدت الكلام منقطعاً من أوله. ومثل ذلك
في القرآن كثير: «وما لأحد عنده من نعمة تجزي
إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى»^(٣٤). وقال: «ما لهم به
من علم إلا اتباع الظن»، وقال: «فلولا كان من
القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في
الأرض إلا قليلاً»، يقول: «فلأ كان منهم من
ينهى، ثم قال: ولكن قليل منهم من ينهى، ثم قال:
لكن قليل منهم قد نهوا، فلما جاء مستثنى خارجاً
من الأول انتصب، ومثله، ومثلهم: «فلولا كانت
قرية أمنت فنفضها إيمانها إلا قوم يونس»، يقول:
«فلأ كانت، ثم قال: ولكن قوم يونس، (إلا) تجيء
في معنى لكن، وإذا عرفت أنها في معنى (لكن)
فينبغي أن تعرف خروجها من أوله»^(٣٥).

وقال تعليقاً على قوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ تَرْجُو
أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً»^(٣٦)، «استثناء
خارج من أول الكلام في معنى لكن»^(٣٧)، ومثل هذا
تماماً قال عن قوله تعالى: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

مِنْ أَجْرِ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا^(٣١)؛ استثناء خارج من أول الكلام على معنى لكن^(٣٢)، وأشار إلى ما سبق أن أشار إليه سيبويه من أن أهل الحجاز ينصبون المستثنى في مثل هذا الموضع، وغيرهم - يعني التميميين - يرفع على الإبدال؛ إذ قال: وذلك أنه إذا استثنى شيئاً ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز؛ فإنه ينصب؛ يقول ما فيها أحد إلا حماراً، وغيرهم يقول هذا بمنزلة ما هو من الأول هيرق^(٣٣).

د- ومن سار على نهج هؤلاء المبرّد (ت ٢٨٥هـ) من حيث عدم ذكره إياه بمصطلح (الاستثناء المنقطع)، وإنما أشار إليه بـ (استثناء ليس من الأول)^(٣٤)، و (ليس من نوع الأول)، و (الاستثناء الخارج من أول الكلام)^(٣٥)، وتقديره عنده على معنى (لكن)، متبهماً خطي سيبويه، ومن سار على هديه في هذا المقام ممن مر ذكرهم أنفاً. قال المبرّد: "هذا باب ما يقع في الاستثناء من غير المذكور قبله، وذلك قولك: ما جاني أحد إلا حماراً، وما في القوم أحد إلا دابة، فوجه هذا وحده النصب؛ لأن الثاني ليس من نوع الأول فيبدل منه، فتصبه بأصل الاستثناء على معنى ولكن، واللفظ النصب لما ذكرت لك في صدر هذا الباب"^(٣٦).

وقال تلميذاً على قول عنز بن دجاجة المازني الماز ذكره:

مَنْ كَانَ أَسْرَعَ فِي تَفَرُّقِ خَالِجٍ

فَلَبِوْهُ جَرِيَتْ مَعَا وَأَعْدَتْ

إِلَّا كُنَّا شِرَّةَ الَّذِي ضَيَعْنَاهُ

كَالْفُضْنِ فِي غُلُوَائِهِ الْمُتَنَبِّتِ

فإنما الكاف زائدة، وهو استثناء ليس من الأول، ولو حذفته الكاف لكان الموضع نصباً^(٣٧)، وقد أورد له المبرّد أمثلة هي جلّها جاءت في كتاب

سيبويه، من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نَفْعَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾، ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، ﴿هَلْ نَوَلَّاهُ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَهُوَىٰ عَنْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا﴾، وقول النافذة الديباني الماز ذكره:

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلًا نَا أَسَائِلُهَا

صَيْتُ جَوَابًا وَمَا بِالرَّيْعِ مِنْ أَحَدٍ

إِلَّا الْأَوَارِي لِأَيَّا مَا أُبَيِّنُهَا

والثوي كالحوض بالظلمة الجند^(٣٨)

ومما تجدر الإشارة إليه أن قولهم: (استثناء ليس من الأول)، و (الاستثناء المنقطع) سواء. قال مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٢٧هـ): "ومعنى قولنا: الاستثناء المنقطع والاستثناء ليس من الأول شيء واحد"^(٣٩).

وسبقت الإشارة إلى أن قولهم: (استثناء ليس من الأول) إنما هو استحياء من كلام سيبويه المذكور في صدر البحث.

هـ - أرى أن أول من ذكر هذا الضرب من الاستثناء بمصطلحه الذي اشتهر به، أعني (الاستثناء المنقطع) هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٧٠هـ)، ولعل مما يستدل به على هذا الرأي استعراض جملة من أقواله:

١- قال الفراء وقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^(٤٠)، (ما) في موضع نصب، وهو استثناء منقطع مما قبله؛ ومثله ﴿إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَقْبُوبُ قَضَائُهَا﴾^(٤١)، ومثله في سورة يس ﴿هَلَّا صَرِيحٌ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا﴾^(٤٢)، إنما هو - والله أعلم - إلا أن يرحموا^(٤٣).

٢- وقال أيضاً: وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾: ألا أن ربك رحيمك فأَنْزَلَ عليك فهو استثناء منقطع. ومعناه وما كنت ترجو أن تعلم كتب الأولين وقصصهم تتلوها على أهل مكة، ولم تحضرها ولم تشهدا... (١٨).

٣- وقال أيضاً: وتعرف المنقطع عن الاستثناء بحسَنَ إن في المستثنى، فإذا كان الاستثناء محضاً متصلاً^(١٩)، لم يحسن فيه إن، ألا ترى أنك تقول: عندي مائة إلا درهماً، فلا تدخل إن ها هنا، فهذا كافٍ من ذكر غيره^(٢٠).

وحاسب أن الفراء استوحى هذه التسمية، التي صارت مصطلحاً على هذا الضرب من الاستثناء من كلام سيبويه المأز ذكره آنفاً... ومثله في الانقطاع من أوله: إن فلان والله مالا إلا أنه شقي، فإنه لا يكون أبداً على إن فلان، وهو في موضع نصب، وجاء على معنى لكنه شقي^(٢١). وقوله: وعلى هذا ما رأيت أحداً إلا زيدا، فينصب زيدا على غير رأيت، وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلاً من الأول، ولكذلك جعلته منقطعاً ممّا عمل في الأول، والدليل على ذلك أنه يجيء على معنى: ولكن زيدا... (٢٢).

علماً أن قول سيبويه (الانقطاع من أوله) استعمله الفراء بعدايره، وما أنذا أورد جملة من أقواله في هذا الشأن، من ذلك ما قاله تعليقاً على قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^(٢٣). وظلّم^(٢٤)، وقد يكون (من) في الوجهين نصباً على الاستثناء على الانقطاع من الأول... (٢٥). وقال أيضاً: وقوله: ﴿هَلْؤَلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ هَفَعَهَا إِيمَانُهَا﴾، وهي في قراءة أبي^(٢٦)، (فهلا)، ومعناها: أنهم لم يؤمنوا، ثم استثنى قوم يونس بالنصب على

الاستثناء مما قبله... فإذا قلت: ما فيها أحد إلا كلباً وحماراً، نصبت: لأنها منقطعة مما قبل إلا... (٢٧).

وقال أيضاً: قوله: ﴿هَلْؤَلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ﴾، يقول: لم يكن منهم أحد كذلك إلا قليلاً: أي هؤلاء كانوا ينهون فتجوا، وهو استثناء على الانقطاع مما قبله، كما قال عز وجل: ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ...﴾^(٢٨).

وقال أيضاً تعليقاً على قوله تعالى: ﴿دَلَسَتْ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَظِرٍ إِذَا مَنِ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾^(٢٩)، تكون مستثناً من الكلام الذي كان التذكير يقع عليه، وإن لم يذكر... ويكون أن تجعل: ﴿مَنِ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ منقطعاً عما قبله، تقول في الكلام: قدنا نتحدث ونتذكر الخير إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب، فهذا المنقطع^(٣٠).

مِمَّا مَرَّ يَتَبَيَّن لَنَا أَنَّ الْفَرَاءَ هُوَ أَوَّلُ مَنْ ظَهَرَ عِنْدَهُ مَصْطَلَحُ (الاستثناء المنقطع) بجلاء، مستوحياً إياه من كلام سيبويه، وأنه المصطلح الذي استقر في الدرس النحوي في العربية، وكتبه الذبيوع: إذ سار عليه نعاة العربية الذين جاؤوا بعده بله النعاة واللغويين المحدثين، فهو إذا مصطلح كوفي، ولا يقدح في هذا الزعم استحسان الفراء إياه من كلام سيبويه، ومسألة تأثر الفراء بسيبويه ليس أمراً غريباً، إذ إنه درس كتابه دراسة طالب علم مستفيد، فقد ذكر أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) عن أبي عمر الزاهد (٣٤٥هـ) أن طلياً (ت ٢٩١هـ) قال: إن الفراء مات وتحت وسادته كتاب سيبويه^(٣١)، يزداد على هذا أن اللذين ترجموا حياة سيبويه أجمعوا على أن كبار الكوفيين قد نهلوا من معين كتابه، ويأتي في مقدمتهم الكسائي والفراء^(٣٢).

وقد استنسخ هذه التسمية (المصطلح) من جاء

بعد الفراء من النحاة واللغويين، واستهواهم فاستعملوه، واستعانوا به في كتبهم كما أشارت إلى ذلك، فاستعمله ثعلب^(٣١)، ومحمد بن جرير الطبري^(٣٢) (ت ٣١٠هـ)، والزجاج^(٣٣) (ت ٣١١هـ)، وابن السراج^(٣٤) (ت ٣١٦هـ)، وأبو بكر بن الأنباري^(٣٥) (ت ٣٢٨هـ)، وابن النحاس^(٣٦) (ت ٣٢٨هـ)، والزجاجي^(٣٧) (ت ٣٤٠هـ)، وغيرهم من المتقدمين ومعهم المتأخرون والمحدثون الذين لا أجد ضرورة لإيراد أسمائهم؛ إذ صرنا لا نجد نحوياً يذكر هذا الضرب من الاستثناء بغير هذا المصطلح^(٣٨).

ثانياً، حذف:

الذي استقر عليه قول النحاة ممن نقلنا أقوالهم، أو أشرنا إليهم أن حذف الاستثناء المنقطع: هو ما كان المستثنى ليس من نوع المستثنى منه، أو جنسه، أو بعضه. وأن سبويه هو أول من أشار إلى الاختلاف في النوع (أعني نوع المستثنى منه والمستثنى): "هذا باب يختار فيه النصب؛ لأن الآخر ليس من نوع الأول"، وسبقت الإشارة إلى هذا الأمر، والأمثلة التي أوردها سبويه بشأنه في صدر البحث.

وهذه المفارقة في النوع هي التي فسّر بها الانقطاع. قال ابن يعيش: "ويسمى (المنقطع) لانقطاعه منه، إذ كان من غير نوعه"^(٣٩).

والنحاة بعد سبويه ساروا على هديه في هذا الشأن، وكل الذي ذكروه إنما استوحوه من كلامه: إذ لم يخرجوا عن طور ما ذكره، من حيث إنهم عولوا على المفارقة في النوع ضابطاً لهذا الضرب من الاستثناء، فأبو عبيدة عبر عنه ب (استثناء ليس من الأول) كما تقدم بيانه، وكذلك الأخفش الأوسط (استثناء خارج من الأول)، و (استثناء ليس من أول الكلام)، والمبرد (استثناء ليس من

الأول)، و (ليس من نوع الأول)، و (الاستثناء الخارج من أول الكلام)، وقد مر ذكر هذا في ما تقدم من البحث.

وابن السراج أشار إليه في قوله: "واعلم أن من الاستثناء ما يكون منقطعاً من الأول، وليس ببعض له، وهذا الذي يكون (إلا) فيه بمعنى لكن"^(٤٠).

وأحسب أن الفراء أول من ذكر المفارقة أو الاختلاف في الجنس بين المستثنى منه والمستثنى ضابطاً للمنقطع. قال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ﴾: "ومعناها أنهم لم يؤمنوا، ثم استثنى قوم يونس بالنصب على الانقطاع مما قبله، ألا ترى أن ما بعد (إلا) في الجحد يتبع ما قبلها، فنقول: ما قام أحد إلا أبوك، وهل قام أحد إلا أبوك؛ لأن الأب من الأحد، فإذا قلت: ما فيها أحد إلا كلباً وحماراً، نصبت: لأنها منقطعة مما قبل إلا؛ إذ لم تكن من جنسه، كذلك كان قوم يونس منقطعين من قوم غيره من الأنبياء.

ولو كان الاستثناء ها هنا وقع على طائفة منهم لكان رفعاً. وقد يجوز النصب فيها كما أن المختلف في الجنس قد يتبع فيه ما بعد إلا ما قبل إلا، كما قال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس

إلا اليعاقبة ولا العيس^(٤١)

وبعد الفراء شاع القول بالمفارقة أو الاختلاف في الجنس ضابطاً للاستثناء المنقطع، قال محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ): "وإن الصحيح من كلام العرب: ما قام أحد إلا أخوك، وما خرج أحد إلا أبوك، قيل: إن ذلك إنما يكون كذلك، إذا كان ما بعد الاستثناء من جنس ما قبله، وذلك أن الأخ من جنس أحد، وكذلك الأب، ولكن لو اختلف الجنس

حتى يكون ما بعد الاستثناء من غير جنس ما قبله كان الصحيح من كلامهم النصب، وذلك لو قلت: ما بقي في الدار أحد إلا الولد، وما عندنا أحد إلا كلباً. وهذا الاستثناء الذي يسميه بعض أهل العربية الاستثناء المنقطع^(٧٦).

وقال الزجاج تعليقاً على قوله تعالى: ﴿مَا كَلُمُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾^(٧٧): "... وقد يجوز الرفع على البديل وإن كان ليس من جنس الأول، كما قال الشاعر:

وَيْلِدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ

إلا اليمافير والاميس
فجعل اليمافير والميس بدلاً من الأنيس^(٧٨)، وقال أبو القاسم الزجاجي (ت ٢٤٠هـ) في باب الاستثناء المنقطع: "إذا كان المستثنى من غير جنس الأول كان منقطعاً منه، وكان منصوباً، كقولك: ما في الدار أحد إلا حماراً، وما فيها أحد إلا ثوراً، ومالك على سلطان إلا التكلف، قال عز وجل: ﴿مَا تَهُمُّ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ و: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، وكذلك ما أشبهه...^(٧٩)، وذكر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) أن الاستثناء المنقطع ما كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه.

وهكذا سار الأمر حتى أصبحت مسألة (الجنس) ضابطاً رئيساً، وركناً مكيناً للاستثناء بنوعيه (المتصل والمنقطع). قال شهاب الدين القرطبي (ت ٦٨٢هـ): "أعلم أن النحاة والأصوليين يقولون: إن الاستثناء المنقطع ضابطه أن يكون ما بعد (إلا) من غير جنس ما قبلها، نحو: قام القوم إلا حماراً، وإن كان من جنسه فهو متصل نحو قام القوم إلا زيداً^(٨٠)."

أما المحدثون فتابعوا القدماء في التسمية

(أعني الاستثناء المنقطع)، إضافة إلى الحد: أي إنهم ساروا على هديهم فيما أوردوه بشأن حد (كون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه أو نوعه أو بفضه)، وما أنذا عرض أقوال جملة منهم:

١- قال الشيخ مصطفى الغلاييني: "المستثنى قسمان: متصل ومنقطع... والمنقطع ما ليس من جنس ما استثنى منه، نحو احترقت الدار إلا الكتب^(٨١)."

٢- قال الأستاذ سميد الأفغاني: "والاستثناء المنقطع: ما كان فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، ويختار فيه النصب دائماً (رحل التجار إلا بضائعهم)... ونقلوا أن بني تميم تجيز الرفع على البدلية^(٨٢)."

٣- وأما المرحوم الدكتور مهدي المخزومي، فقد حدد الاستثناء المنقطع على أنه ما لم يكن ما بعد (إلا) واحداً من المذكور قبلها، ومثل له بقوله تعالى: ﴿مَا تَهُمُّ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾. وقول الشاعر:

وَيْلِدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ

إلا اليمافير والاميس^(٨٣).
٤- وأما الأستاذ عبيد الراحي فذكر أن المستثنى إذا كان جزءاً من المستثنى منه سمي متصلاً، وإن لم يكن جزءاً منه سمي استثناء منقطعاً^(٨٤).

٥- وقال الدكتور فاضل السامرائي: "الاستثناء المنقطع، وهو ما كان فيه المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنُ سُلَيْمٍ﴾^(٨٥)، فأبليس ليس من الملائكة بل هو من الجن... ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا نَقْوًا وَلَا نَأْيًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^(٨٦)، فقوله: ﴿قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ ليس من اللغو... ومثله

قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ﴾، والظن ليس علماً، ونحو (حضر الطلاب إلا البواب) فالبواب ليس من الطلاب.

ولا يشترط في المستثنى المنقطع أن يكون جنسه مفايراً لجنس المستثنى منه كما في (جاءت النساء إلا نعمة)، و (حضر القوم إلا حماراً)، بل المنقطع ما كان المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه، سواء أكانت المفايرة بالجنس أم بالنوع أم بغيرهما، فقولك (حضر الطلاب إلا البواب) استثناء منقطع، وإن كانوا جميعاً من جنس واحد. وقولك (حضر إخوتك إلا أخا سعيد) و(أقبل بنوك إلا ابن محمد) منقطع، وإن كانوا جميعاً من نوع واحد؛ وذلك لأن البواب ليس من بعض الطلاب، وابن محمد ليس بعضاً من بنيك^(١٠٠) ممولاً في ذلك على كلام الصبيان^(١٠١)، وهذا الكلام سيقهما إليه النحاة قبلهما، ومنهم: المبرد^(١٠٢) (٢٨٥هـ)، وعاصم ابن أيوب البطليوسي^(١٠٣) (٤٩٤هـ)، وابن يعميش^(١٠٤) (٦٤٣هـ)، وابن الحاجب^(١٠٥) (٦٤٦هـ)، والأشموني^(١٠٦) (٩٢٩هـ).

٦- وقال الأستاذ عباس حسن: والمنقطع ما لم يكن فيه المستثنى بعضاً من المستثنى منه ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا نَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ و﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا نَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾^(١٠٧).

٧- أما الأستاذ محمد عبيد فقد ذكر أن المستثنى المنقطع هو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، ومثل له بـ(شرب الخيل إلا حماراً)، والحمار ليس من جنس الخيول^(١٠٨).

٨- الأستاذ أحمد قبش، ذكر أن المنقطع ما كان مفايراً للمستثنى منه في الجنس، كقولهم جاء التلاميذ إلا حماراً^(١٠٩).

٩- السيد أحمد زكي صفوت، ذكر أن الاستثناء المنقطع هو ما لم يكن بعضاً من المستثنى منه، نحو: ارتحل القوم إلا بغيراً^(١١٠).

وبعد هذا التجوال في حد الاستثناء المنقطع عند القدامى والمحدثين أو الإشارة إلى أن ثمة تعقيداً مهمة تتوجه إليه؛ لأن ثمة ما يحدس في هذا الحد الذي ذكره في هذا الميدان من حيث إنه ليس حداً مانعاً شاملاً، والحد ينبغي أن يكون جامعاً لأفراد المحدود مانعاً من دخول غيره فيه^(١١١)، ذلك أن حصر الاستثناء المنقطع بـ(غير الجنس)، أو النوع، أو بما المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه أمرٌ تموزه الدقة العلمية؛ لأن ثمة آيات قرآنية كريمة جاء الاستثناء فيها منقطعاً على الرغم من أن المستثنى فيها هو من جنس المستثنى منه، أو بعضه من ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿لَا يَذْكُرُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾^(١١٢)، فالاستثناء في هذه الآية الشريفة منقطع^(١١٣)، على الرغم من أن المستثنى (الموتة الأولى) هي بعض أفراد (الموت) المتقدم (المستثنى منه)؛ لأن (الموت) مفردٌ معرف باللام، فهو دالٌّ على الموم. قال شهاب الدين القرطبي: إن المفرد المعرف باللام يقتضي الموم^(١١٤)، فهو إذا يعم جميع أفراد الموتة الأولى (المستثنى)، فهو إذا استثناء من الجنس، والمستثنى هو بعض المستثنى منه، وعلى الرغم من ذلك فهو منقطع، وكان ينبغي أن يندرج في حد المتصل لما ذكرنا من أنه استثناء من الجنس والمستثنى بعض المستثنى منه، وهو ليس بمتصل كما مر ذكره، وكذلك ينبغي أن يخرج من حد المنقطع؛ لاشتراطهم المفايرة في الجنس، وهي مفقودة في الآية الكريمة، فيكون الحد المذكور للمنقطع غير جامع ولا سديد^(١١٥).

٢- قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً﴾^(١١١)، فالمستثنى (تجارة) هو، جنس المستثنى منه (أموالكم)؛ لأن التجارة مألٌ أيضاً، وعليه فهو ليس مغايراً له في الجنس. والنقل عن العلماء أنه استثناء منقطع^(١١٢)، وفي ضوء هذا يبطل حد المتصل من الاستثناء لعدم المنع، وحد الاستثناء المنقطع لعدم الجمع^(١١٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾، الاستثناء في هذه الآية الكريمة منقطع^(١١٤)، على الرغم من أن معناها: إلا قتلًا خطأ، والقتل الخطأ هو من جنس القتل، وعلى هذا فإن حد المنقطع يأباه؛ لأنهم اشترطوا فيه المغايرة في الجنس^(١١٥)، وهي مفقودة هاهنا.

ويبدو أن الحد الذي قرره شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي (ت ٦٨٢هـ) هو الأصوب والأشمل في هذا الشأن؛ إذ قال: فالصحيح أن أقول: حد الاستثناء المتصل أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً. فمتى انخرم أحد هذين القيدتين كان منقطعاً. فيكون حد المنقطع أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً، أو بغير نقيض ما حكمت به أولاً، فيتحقق على هذا التقدير أن المنقطع نقيض المتصل، وأن المتصل يجري مجرى المركب، ونفي ذلك المركب بأي جزأيه كان هو المنقطع.

وتحرير ذلك بالمثل أنا إذا قلنا: قام القوم إلا زيداً. فزيد من جنس القوم، وحكمت أولاً بالقيام، وعلى زيد بعدم القيام، وهو نقيض القيام، فهذا متصل. وإذا قلنا قام القوم إلا فرساً، فالحكم وإن وقع بالنقيض على الفرس،

الذي هو عدم القيام، ولكن الفرس ليس من جنس القوم، فكان منقطعاً. فإن قلت: قام القوم إلا زيداً سافراً، كان منقطعاً أيضاً؛ لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس بغير النقيض الذي هو عدم القيام، بل بحكم آخر الذي هو السفر، لا للحكم على غير الجنس. وبهذه الطريقة يظهر لك معنى الانقطاع في الآيات المقدمة.

فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾، إن الموتة الأولى، وإن كانت من جنس الموت المتقدم لكن الحكم وقع بعد (إلا) بغير النقيض، فإن الحكم المتقدم عدم ذوق الموت في الجنة، ونقيض عدم الذوق فيها الذوق فيها، ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا، فإن الموتة الأولى إنما ذاقوها في الدنيا، فقد حكم بغير النقيض، فكان منقطعاً للحكم بغير النقيض لا للحكم بغير الجنس.

٤- وكذلك قول الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً﴾، فالحكم وإن لم يقع على غير الجنس لكنه وقع بغير النقيض. بيانه أن نقيض قولنا: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، كلوما بالباطل؛ لأن المتقدم سلب فنقيضه إيجاب، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، بل بشيء آخر غير النقيض، فإن تقدير الآية: ﴿لَا أَنْ تَكُونُوا الْأَمْوَالُ تِجَارَةً﴾، فكلوها بالسبب الحق، وليس هذا نقيض ما تقدم، بل ضده، فلما كان الحكم بغير النقيض كان منقطعاً؛

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾، لم يقع الحكم فيه النقيض؛ لأن نقيض ما كان له أن يقتل كان له أن يقتل، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، لأن اللام معناها في مثل هذا

السياق الإباحية، فإذا قال الله تعالى لكم أن تفعلوا كان إذنًا وإباحة، والقتل الخطأ ليس مباحًا، بل هو معفو عنه، والمعفو عنه كالخطأ والنسيان، وفعل النائم لا يقال إنه مباح ولا محرّم، فإن الله تعالى لم يأذن في قتل المؤمن بغير جناية البتة، بل عفا عن جناية الخطأ فقط. أما أنه إباحها فلا، وكذلك الساهي والنائم وبقية النظائر. فالآية حينئذ لم يقع فيها الحكم بالنقيض البتة، فكان الاستثناء فيها منقطعًا لعدم الحكم بالنقيض لا لعدم الحكم على الجنس، والحكم على غير الجنس.

فهذا تحرير حد الاستثناء المتصل والمنقطع بحيث ينطبقان على كتاب الله تعالى وسنة النبي ﷺ، وكلام الفصحاء من العرب وغيرهم. ولا يشكل بعد ذلك إن شاء الله تعالى^(١٠١).

ثالثًا: لماذا يؤول الاستثناء المنقطع؟

ذكر جمع من النحاة أن البصريين يختلفون عن الكوفيين في تأويلهم معنى الاستثناء المنقطع، فهو مؤول عندهم في معنى (لكن)، وأما عند الكوفيين ففي معنى (سوى)، قال أبو بكر بن السراج: "إلا في تأويل (لكن)، إذا كان الاستثناء منقطعًا عند البصريين، ومعنى سوى عند الكوفيين"^(١٠٢).

وقال أبو بكر عاصم بن أيوب البطليوسي (ت ٤٩٤هـ): "والاستثناء المنقطع يكون بمعنى (لكن) في مذهب البصريين، وعلى مذهب أهل الكوفة بمعنى (سوى)"^(١٠٣). وذكر أبو زكريا التبريزي (ت ٥٠٢هـ) أن الاستثناء المنقطع يُقدر عند سيبويه بـ (لكن)، والكوفيون يقدرونه بسوى^(١٠٤). ويمثل هذا القول قال فخر الدين الرازي^(١٠٥). (ت ٦٠٦هـ)، وشهاب الدين القرطبي^(١٠٦). (ت ٦٨٢هـ) ورضي الدين الاسترأبادي (٦٨٦هـ)^(١٠٧)، والسيوطي^(١٠٨) (ت ٩١١هـ).

إن لنا تقيية على ما ذكر بهذا الشأن بيانه على نحو مما يأتي:

١- إن ما عزي إلى البصريين من أن الاستثناء المنقطع يؤول عندهم في معنى (لكن) صحيح، وقد مر ورود ذلك عند سيبويه، والأخفش الأوسط، والبرز، في أثناء البحث.

٢- إن ما عزي إلى الكوفيين من أن تأويله في معنى (سوى) فحقيق نظرًا تفصيله ينحصر في ما يأتي:

أ- وجدت الفراء يؤول الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن) على وفق ما ذهب إلى ذلك البصريون سواء بسواء. قال تلميذًا على قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا إِتِّفَاقُ رِئْهِ الْأَعْلَى﴾: يقول: لم ينفق نفقته مكافأة ليد أحب عنده، ولكن أنفقها ابتغاء وجه ربه، فإلا في هذا الموضع بمعنى (لكن)^(١٠٩). وقد أبان الفراء أن ذلك بمنزلة تفسير للمعنى^(١١٠).

ب- وجدت الفراء يحمله على معنى (إن)؛ إذ قال: "وتعرف المنقطع من الاستثناء بحسن (إن) في المستثنى، فإذا كان الاستثناء محضًا متصلًا لم يحسن فيه إن، ألا ترى أنك تقول: عندي مائة إلا درهمًا، فلا تدخل إن هاهنا، فهذا كافٍ من ذكر غيره"^(١١١).

ج- وجدت الفراء يؤولها في معنى (سوى)، إذ ذكر تلميذًا على قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (إلا) في هذا الموضع بمنزلة (سوى)^(١١٢)، وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾^(١١٣). بمعنى: سوى ما شاء ربك من الزيادة^(١١٤)، وأما محمد بن جرير الطبري الذي عدّ من حذاق الكوفيين^(١١٥)، فإن موقفه

موافق لرأي الفراء تماماً؛ إذ قدره بـ (لكن). يقول الطبري: "ويسمي ذلك بعض أهل العربية استثناءً منقطعاً لانقطاع الكلام الذي يأتي بعد إلا عن معنى ما قبلها، وإنما يكون ذلك كذلك في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان (إلا) (لكن)، فيعلم حينئذ انقطاع معنى الثاني عن معنى الأول، ألا ترى أنك إذا قلت: ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، ثم أردت وضع لكن مكان الأ وحذف إلا وجدت الكلام صحيحاً معناه صحته وفيه إلا، وذلك إذا قلت: (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) لكن أمانى، يعني: لكنهم يثمنون، وكذلك قوله: ﴿مَا تَهُم بِهِ مِنْهُمْ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ﴾، لكن اتباع الظن، بمعنى لكنهم يتبعون الظن، وكذلك جميع هذا النوع من الكلام ما وصفناه^(١٣١).

وقال الطبري أيضاً تعليقاً على قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَنَا أَلَمْتُ بِهِ فِي الْقُرْبَى﴾^(١٣٢)، وقوله: (إلا) في هذا الموضع منقطع، ومعنى الكلام: قُلْ لَّأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا لَكِنِّي أَسْأَلُكُمْ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى^(١٣٣).

ووجدته مرةً يحمله على معنى (إن) متبهماً خلى الفراء بعدها غيرها في هذا الشأن؛ إذ قال: "وكذلك الاستثناء المنقطع يمتحن بأن يحسن معه إن، فإذا حسنت معه كان منقطعاً، وإذا لم تحسن كان استثناء متصلاً صحيحاً، كقول القائل: سار القوم إلا زيداً، ولا يصلح دخول إن هاهنا؛ لأنه استثناء صحيح^(١٣٤)، يزداد على هذا أنني وجدته يؤوله في معنى (سوى) على نحو ما صنع الفراء^(١٣٥).

وأما أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) الذي كان من أعلم الناس بنحو

الكوفيين^(١٣٦)، ومن الطبقة السادسة من النحويين الكوفيين من أصحاب ثعلب^(١٣٧)، فقد قدره بـ (لكن)^(١٣٨).

وأخيراً فإن ثمة من كان في عداد الكوفيين من النحاة من مثل ابن خالويه (٣٧٠هـ) الذي كان كوفي النزعة، ويصطنع الأوضاع الخاصة بالدرس النحوي الكوفي، وإن معاصريه قد عرفوا نزعته الكوفية تلك^(١٣٩)، يقول (إلا) في الاستثناء المنقطع في معنى (لكن)، قال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ إِنَّا مِنْ تَوَلَّى وَكَفَرٍ﴾، والاختيار: أن تجعل إلا بمعنى لكن، أي لكن من تولى وكفر فمذهب الله^(١٤٠).

ومثله أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) الذي كان معدوداً في ضمن المتأخرين من الكوفيين^(١٤١)، فقد ذهب المذهب نفسه؛ إذ قال: "وتكون إلا بمعنى لكن، وتكون من الذي يسمونه الاستثناء المنقطع كقوله: جل ثابته: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ إِنَّا مِنْ تَوَلَّى وَكَفَرٍ﴾^(١٤٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أن تأويل الاستثناء المنقطع في معنى (لكن) مرده إلى أن (لكن) للاستدراك بعد النفي، فانت توجب بها للثاني، ما نفيت عن الأول، فمن هاهنا تشابهاً^(١٤٣)، يزداد عليه "أن الاستثناء المنقطع المتكلم فيه كالمريض عن الكلام الأول وشارع في غيره، ولذلك قدره النحاة بـ (لكن) التي هي للاستدراك والشروع في مهم آخر^(١٤٤).

وثمة أمر تجدر الإشارة إليه أن تأويل: (إلا) في الاستثناء المنقطع في معنى (لكن) كان يفعل الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) القائل: إلا استثناء، كقولك: ما رأيت أحداً إلا زيداً... ويكون إيجاباً لشيء يؤكد هيكون معناها معنى (لكن)، كقولك: زيد إني غير واد إلا أني أخذ بالفضل..

وتقول شتمني زيدٌ إلا أنني عفوت عنه، تريدُ: ولكن عفوت عنه^(١٢٨).

وأحسب أنَّ تأويل الاستثناء المنقطع بـ(لكن) أولى من تأويله بـ(سوى): لأنَّ المستثنى في الاستثناء المنقطع يلزم أن يخالف ما قبله نفيًا وإثباتًا، كما الحال في (لكن)، وأما في (سوى) فلا يلزم ذلك لأنَّك تقول: لي عليك ديناران سوى الدينار الفلاني، وذلك إذا كان صفة، وأيضًا معنى لكن الاستدراك، والمراد بالاستدراك فيها رفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها، مع أنه ليس بداخلٍ فيه، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه^(١٢٩). إضافة إلى أنَّ (لكن) حرف، و(سوى) اسم، وتقدير الحرف بالحرف أولى من تقدير الحرف بالاسم^(١٣٠).

رابعا: حكمه الإعرابي

لا خلاف بين النحاة (البصريين والكوفيين) أنَّ الحكم الإعرابي للمستثنى المنقطع هو اختيار النصب على لغة أهل الحجاز، كتولهم: ما فيها أحدٌ إلا حمارًا إذ إنهم كرهوا إبداله من المستثنى

منه، وأما بنو تميم فيجوزون الإبدال أيضًا: إذ إنهم يقولون: لا أحد فيها إلا حمارًا^(١٣١).

وذكر الفراء تعليقًا على قوله تعالى: ﴿قُلُوا لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾: أن قوم يونس بالنصب على الانتطاع مما قبله، ويجوز فيه الرفع على الاتباع، كقول الشاعر:

ويُبدلُ ليس بها أنيس

إلا اليماني والاليماني

والنصب في كلام أهل الحجاز، والاتباع من كلام تميم^(١٣٢). هذا فيما إذا توجه العاملُ عليه كما مثل، فإن لم يتوجه عليه لم يجز فيه إذ ذاك إلا النصب، وتعمد البدلية نحو قولك: ما زاد شيء إلا ما نقص، (فزاد) لا يتوجه على (ما نقص): لأنَّ ما نقص لا يوصف بأنه (زاد)، بل المعنى: لكن نقص^(١٣٣). وفي حدود ما أعلم ليس هناك من خالف هذا الذي ذكر بشأن الحكم الإعرابي للمستثنى في الاستثناء المنقطع من القدامى^(١٣٤)، والمحدثين^(١٣٥)، والله أعلم. ■



الحواشي

- ١- ديوان الهذليين: ١١٦/١.
- ٢- ديوان: ٣-٢.
- ٣- جران المود، ديوانه: ٥٢.
- ٤- النساء: ١٥٧.
- ٥- يس: ٤٣-٤٤.
- ٦- اليماني، ديوانه: ٥٥.
- ٧- النكت في تفسير كتاب سيويه: ٦٢٦.
- ٨- الكتاب: ٣١٩/٢-٣٢٢.
- ٩- هود: ٤٢.
- ١٠- يونس: ٩٨.
- ١١- هود: ١١٦.
- ١٢- الحج: ٤٠.
- ١٣- اليماني، ديوانه: ٦٠.
- ١٤- شعرة: ١٧٢.
- ١٥- شرح ديوانه: ٥٣٦.
- ١٦- مجاز القرآن: ٦١/١، النكت في تفسير كتاب سيويه: ٦٢٢.
- ١٧- النافذة الجعدي، شعرة: ٢٣٤.
- ١٨- الكتاب: ٣٢٩-٣٢٨/٢.
- ١٩- المصدر نفسه: ٣١٩/٧.
- ٢٠- مريم: ٦٢.
- ٢١- صقر بن حكيم الرمي، مجاز القرآن: ٨/٢، الهامش: ١٠.

٢٢- في الصحاحي: ١٣٥، لأبي خراش الهذلي، وفي لسان العرب: (جَفَنَ) لحذيفة بن أنس الهذلي. تنظر التفصيلات في الصحاحي: ١٣٦ الهامش: (١).

٢٣- مجاز القرآن: ٩-٨/٢.

٢٤- التمام: ٩١.

٢٥- النجوم: ٣٢.

٢٦- ديوانه: ٤٥٧.

٢٧- مجاز القرآن: ١٣٦/١-١٣٧.

٢٨- المصدر نفسه: ٣٣٧/٢.

٢٩- البقرة: ٧٨.

٣٠- الليل: ١٩-٢٠.

٣١- معاني القرآن: ١١٥.

٣٢- القصص: ٨٦.

٣٣- معاني القرآن: ٤٣٥.

٣٤- الفرقان: ٥٧.

٣٥- معاني القرآن: ٤٢٣.

٣٦- للمزيد يُنظر المصدر نفسه: ١٧٧، ٢٠٢، ٧١٣، ٧٣٤، ٧٤٥، ٣٥١، ٣٧٥، ٣٧٨، ٤٤٢، ٤٦٩، ٤٩٩.

٣٧- المصدر نفسه: ١٨.

٣٨- المقتضب: ٤١٧/٤.

٣٩- الكامل: ٤٢٢/٤.

٤٠- المقتضب: ٤١٧/٤.

٤١- المصدر نفسه: ٤١٧/٤.

٤٢- المصدر نفسه: ٤١٢/٤-٤١٦، ويُنظر الكتاب: ٣١٩-٣٢٥.

٤٣- مشكل إعراب القرآن: ٢٠٨.

٤٤- يوسف: ٥٣.

٤٥- تمامها: ﴿وَمَا كَانَ يُفْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَقُوبُ لِقَاضَاهَا﴾. يوسف: ٦٨.

٤٦- الأيتان: ٤٣، ٤٤.

٤٧- معاني القرآن: ٤٨/٢.

٤٨- المصدر نفسه: ٢١٣/٢.

٤٩- انظر كيف سُمّي الضرب الآخر من الاستثناء الذي هو قسم المنقطع (الاستثناء المتصل)، وهو المصطلح الذي استقر في الدرس النحوي العربي أيضاً.

٥٠- معاني القرآن: ٢٥٩/٣.

٥١- الكتاب: ٣١٩/٢.

٥٢- السابق نفسه.

٥٣- التمام: ١٤٨.

٥٤- هي قراءة ابن عباس، وابن عمر، وابن جبير وعطاء، وزيد بن أسلم، وابن أبي إسحاق، ومسلم بن يسار، والحسن، وابن المسيب، وقتادة، وأبي رجا، والضحاك بن مزاحم، مختصر في شواذ القراءات: ٣٠، المحتسب: ٢٠٢/١، زاد المصير: ٣٣٧/٢، وأما (عَلَّمَ) فهي عامة قراء الأماص. جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ١/٦، البحر المحیط: ٣٩٢/٣.

٥٥- معاني القرآن: ٢٩٢/١.

٥٦- البحر المحیط: ١٩٢/٥.

٥٧- معاني القرآن: ٤٩٩/١.

٥٨- المصدر نفسه: ٣٠/٢.

٥٩- الفاشية: ٢٣/٢٢.

٦٠- معاني القرآن: ٢٥٨/٣-٢٥٩.

٦١- مجمع الأدباء: ١٦/١٢٢.

٦٢- التوايح في كتاب سيبويه: ٢٨٧.

٦٣- مجالس ثعلب: ١٠١.

٦٤- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ١٧/١، ٣٧٦، ٥٣٦/٢.

٦٥- ٣١٩/٤، ٣١٩/١٢، ٣١٩/١٦.

٦٥- معاني القرآن وإعرابه: ٨٣/٢.

٦٦- الأصول في النحو: ١/٢٩٠.

٦٧- الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٠٥/٢.

٦٨- إعراب القرآن: ٢/٧٤٨.

٦٩- الجمل في النحو: ٢٣٥.

٧٠- ينظر على سبيل المثال: المسائل المشككة المعروفة بالبنفاديات: ٤٩٢-٤٩٦، مشكل إعراب القرآن: ٢٠٨، المقتصد في شرح الإيضاح: ٧١٩-٧٢٢، تحصيل عين الذهب: ٣٥٧، شرح الأشعار الستة: ٣٣١، شرح الفصل: ٧٩-٨٠، أمالي ابن الحاجب: ٥٥٥/٢، الإيضاح في شرح المفضل: ١/٣٦١، وشرح جمل الزجاجي: ٢/٣٦١-٣٦٨، المقرب: ١٨٩، شرح ابن الناظم: ٢٩٤، الاستثناء في أحكام الاستثناء: ٤٤٧، البحر المحیط: ٨/٤٨٤، شرح اللمعة البيرية: ٢/١٧٤، شرح ابن عقيل: ٢/٢٠٩، الأشباه والنظائر: ٣/١٧٠، شرح الأضموني: ١/٢٣٧.

٧١- شرح المفضل: ٢/٧٩.

٧٢- الأصول في النحو: ١/٣٢٤.

٧٣- معاني القرآن: ١/٤٩٧.

- ٧٤- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ١١/١٧٠-١٧١،
وينظر: ٥٣٦/٢.
- ٧٥- النساء: ٦٦.
- ٧٦- معاني القرآن وأعرابه: ٧٣/٢، وينظر: ٢٥/٣.
- ٧٧- الجمل في النحو: ٢٢٥. وللمزيد تنظر المصادر الآتية:
إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ١١٥، المقتصد في
شرح الإيضاح: ٧١٩/٢، المقرب: ١٨٩، شرح
الفصل: ٧٩/٢، شرح جمل الزجاجي: ١٠٠٧، الأشباه
والنظائر: ١٧٠/٢.
- ◆ الكشف: ٤٢٦.
- ٧٨- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٨٢.
- ٧٩- جامع الدروس العربية: ١٢٧/٣.
- ٨٠- الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهد: ٣١٧.
- ٨١- في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٢٠٩.
- ٨٢- التطبيق النحوي: ٣٠٠.
- ٨٣- الحجر: ٣٠-٣١.
- ٨٤- الواقعة: ٢٥-٢٦.
- ٨٥- معاني النحو: ٦٧٧/٢.
- ٨٦- المصدر نفسه: ٦٧٧/٢، وحاشية الصبان على
الأشمولي: ١٤٢/٢.
- ٨٧- المقتضب: ٤١٢/٤.
- ٨٨- شرح الأشعار الستة الجاهلية: ٣٣١.
- ٨٩- شرح الفصل: ٧٩/٢.
- ٩٠- أمالي ابن الحاجب: ٥٥٥/٢.
- ٩١- شرح الأشموني: ٢٢٧/١.
- ٩٢- النحو الولي: ٣١٨/٢.
- ٩٣- النحو المصنف: ٤٨٥.
- ٩٤- الكامل في النحو والصرف والإعراب: ١٥١.
- ٩٥- الكامل في قواعد اللغة العربية نوعاً وصرفاً: ٣٣١/١.
- ٩٦- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٩٩.
- ٩٧- الدخان: ٥٦.
- ٩٨- معاني القرآن للفرأء: ٤٤/٢، الجامع لأحكام
القرآن: ١٠٣/١٦.
- ٩٩- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٦٨، وتظهر: ٣٩٨، المتمد
في أصول الفقه: ٢٤٤/١-٢٤٥.
- ١٠٠- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٨٢.
- ١٠١- النساء: ٢٩.
- ١٠٢- مشكل إعراب القرآن: ١/١٩٦، الكشف: ٢٩٢/١،
الجامع لأحكام القرآن: ٩٩/٥.
- ١٠٣- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٨٢.
- ١٠٤- مجاز القرآن: ١/١٣٦، المتمد في أصول الفقه:
٢٦٢-٢٦٣، مشكل إعراب القرآن: ١/٢٠٥.
- ١٠٥- الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٨٢.
- ١٠٦- المصدر نفسه: ٣٨٢-٣٨٥.
- ١٠٧- الأصول في النحو: ١/٢٩٠.
- ١٠٨- شرح الأشعار الستة الجاهلية: ٣٣١.
- ١٠٩- شرح القوائد العشر: ٢٧٤.
- ١١٠- المحصول في علم أصول الفقه: ١/٥٢/٣.
- ١١١- شرح تنقيح الفصول: ٢٤٢، الاستغناء في أحكام
الاستثناء: ٤٥٧.
- ١١٢- شرح الرضي على الكافية: ١/٢٢٧.
- ١١٣- همع الهوامع: ٢/٢٤٧.
- ١١٤- معاني القرآن: ٣/٢٧٢.
- ١١٥- المصدر نفسه: ٢/٢٥٩.
- ١١٦- المصدر نفسه: ٢/٢٥٩.
- ١١٧- المصدر نفسه: ٤/٤٤.
- ١١٨- هود: ١٠٧-١٠٨.
- ١١٩- معاني القرآن: ٢/٢٨.
- ١٢٠- معجم الأدباء: ١٨/٦٠، وينظر الطبري النحوي من
خلال تفسيره: ٢٠٩.
- ١٢١- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ١/٣٧٦.
- ١٢٢- الشورى: ٢٣.
- ١٢٣- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٢٥/٣٦، وللمزيد
ينظر: ٥٣٦/٢، ٣١٩/٤، ١٠٢/١٦، ١٢٩.
- ١٢٤- المصدر نفسه: ٢٠/١٦٧.
- ١٢٥- المصدر نفسه: ١٢/١٢٠.
- ١٢٦- معجم الأدباء: ١٨/٣٦، وينظر طبقات النحاة
والنحويين: ٢٣٥.
- ١٢٧- طبقات النحويين واللغويين: ١٥٣-١٥٤.
- ١٢٨- إيضاح الوقف والابتداء: ٦٠٧-٦٠٨، الزاهر في معاني
كلمات الناس: ٢/٤٠٥.
- ١٢٩- الدرس النحوي في بغداد: ١٤٨-١٤٩.
- ١٣٠- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ٧٢.
- ١٣١- الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب
الإنصاف: ٢٥٤.

- ١٢٢- الصحابي: ١٢٥.
- ١٢٣- الأصول في النحو: ٢٩٠/١، وينظر شرح المفصل: ٧٩/٢-٨١.
- ١٢٤- الاستفتاء في أحكام الاستثناء: ١٠١.
- ١٢٥- المنين: إلا: ٢٥٢/٨، وتنظر (المصطلحات النحوية واللفوية في كتاب المنين)، مجلة كلية التربية ع/١ من ١٩٩٤: ٥٢.
- ١٢٦- شرح الكافية: ٢٢٧/٢.
- ١٢٧- الاستفتاء في أحكام الاستثناء: ٤٥٢.
- ١٢٨- الكتاب: ٣١٩/٢.
- ١٢٩- معاني القرآن: ٤٧٩/١-٤٨٠.
- ١٤٠- المقرب: ١٨٩، معاني النحو: ٦٨٣/٢-٦٨٤.
- ١٤١- ينظر معاني القرآن: ١٨، المختضب: ٤١٢/٤-٤١٣، معاني القرآن وإعراجه: ٢٥/٢، الجمل في النحو: ٣٢٥، شرح المفصل: ٧٩/٢-٨١، شرح جمل الزجاجي: ٣٦٦-٣٦٧، المقرب: ١٨٩، شرح جمل الزجاجي: ١٠٠٨، أوضح المسالك: ١١٦.
- ١٤٢- جامع الدروس العربية: ١٣٦/٢، النحو الولي: ٢٣٩/٢، معاني النحو: ٦٨٣/٢-٦٨٤، في علم النحو: ١/٢١٤، الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهد: ٢١٢، الكامل في قواعد العربية نحوها وسرفها: ١/٢٢٢-٢٣٤.

المصادر والمراجع

- ١- الاستفتاء في أحكام الاستثناء لشهاب الدين القرافي، ت. طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٢- الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطي، تج. الدكتور عبد الصالح سالم مكرم، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٣- الأصول في النحو، لابن السراج، تج. د. عبد الحسين الفتحي، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٤- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لابن خالويه، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.
- ٥- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تج. الدكتور زهير غازي زاهد، ط٢، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٦- أمالي ابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، دراسة وتحرير صالح سليمان قدادة، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٩م.
- ٧- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، تج. محمد معني الدين عبد الحميد، ط١، بيروت، ١٩٦٦م.
- ٨- الإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب، تج. د. موسى بناتي الحلبي، مطبعة العاني، بغداد.
- ٩- إيضاح الوقف والإبتداء، لأبي بكر الأثيري، تج. محيي الدين عبد الحميد رمضان، دمشق، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م؟
- ١٠- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ط٢، دار الفكر، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- ١١- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، صنعة الأعلام الفشتري، تج. د. زهير
- عبد المحسن سلطان، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.
- ١٢- التطبيق النحوي، لعبد الراسي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م.
- ١٣- التوايح في كتاب سيبويه، الدكتور عدنان محمد سلمان، مطابع دار الحكمة، الموصل، ١٩٩١م.
- ١٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، ط٢، البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.
- ١٥- جامع الدروس العربية، لمصطفى الفلايحي، المكتبة المصرية، صيدا، ١٩٨٧م.
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، مطبعة دار الكتب العربية، القاهرة، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.
- ١٧- الجمل في النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تج. د. علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٨- حاشية الصبان على شرح الأسموني، لمحمد علي الصبان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٩- الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف للدكتور محمد خير الحلواني، دار الأسمعي، حلب، ١٩٧٤م.
- ٢٠- الدرس النحوي في بغداد، للدكتور مهدي المخزومي، وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٧٤م.
- ٢١- ديوان جبران العود (رواية أبي سعيد السكري)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣١م.
- ٢٢- ديوان جبري، تج. د. محمد أمين نعمان طه، دار المارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٩م.

- ٢٣- ديوان الثابفة الندياني، تح. د. شكري فيصل، بيروت، ١٩٦٨م.
- ٢٤- ديوان الهذليين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٥، مصورة.
- ٢٥- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.
- ٢٦- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأثير، تح. د. حاتم صالح الضامن، دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩م.
- ٢٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ٢٨- شرح الأشعر الستة الجاهلية لأبي بكر حاصم أيوب البطليوسي، تح. ناصيف سليمان عواد، دار الحرية للطباعة.
- ٢٩- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد الأشموني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٥م.
- ٣٠- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين القزويني، تح. طه عبد الرؤوف سعد، ط١، دار الفكر، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.
- ٣١- شرح جمل الزجاجي، لابن الضائع ضمن (ابن الضائع وأثره النحوي مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرح جمل الزجاجي)، ليجي علوان البلداوي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الأزهر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
- ٣٢- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور، تح. الدكتور صاحب أبو جناح، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٢م.
- ٣٣- شرح ديوان الفرزدق، للصاوي، ط١، مطبعة الصاوي، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.
- ٣٤- شرح القصائد العشر، للتبريزي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- ٣٥- شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، دار الفكر، بيروت.
- ٣٦- شرح الكافية في النحو، للرضي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٧- شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية، لابن هشام الأنصاري، تح. د. هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- ٣٨- شرح المفصل، لابن يعيش، الطباعة المنيرية، مصر.
- ٣٩- شعر الثابفة الجعدي، تح. عبد العزيز رياح، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦٤م.
- ٤٠- الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، تح. مصطفى الشويبي، مؤسسة بدران، بيروت، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.
- ٤١- الطبري النحوي من خلال تفسيره، رسالة دكتوراه لركي فهمي الألويسي، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٤م.
- ٤٢- طبقات النحاة واللغويين (المحمدون)، لابن قاضي شهبة الأسدي، تح. الدكتور محسن غياض، مطبعة النعمان، التجف الأشرف، ١٩٧٤م.
- ٤٣- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الزبيدي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٩٨٤م.
- ٤٤- العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح. د. مهدي الخزومي، ود. إبراهيم الصامرائي، دار الرشيد، ١٩٨٠م-١٩٨٥م.
- ٤٥- في علم النحو، أمين علي السيد، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٤٦- في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، للدكتور مهدي الخزومي، ط١، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ٤٧- الكامل للمبرد، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٤٨- الكامل في قواعد اللغة العربية نحو وصرفها، لأحمد زكي صفوت، ط١، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ٤٩- الكامل في النحو والصرف والإعراب، لأحمد قبيش، ط٢، دار الجيل، بيروت - لبنان.
- ٥٠- الكتاب، لمسيبيه، تح. عبد السلام هارون، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ٥١- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، للزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م، وط٢ دار المرفقة، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ٥٢- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.
- ٥٣- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تح. فؤاد سزكين، ط١، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م.
- ٥٤- مجالس ثعلب، لأبي العباس ثعلب، تح. عبد السلام هارون، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٤٨م.
- ٥٥- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،

لابن جني، تح. علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة، ١٢٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٥٦- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تح. طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، مطابع الفرزدق، السعودية ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م.

٥٧- المسائل المشككة المعروفة بالفغاديات لأبي علي النحوي، تح. صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة الماني، بغداد، ١٩٨٢م.

٥٨- مشكل إصراب القرآن، مكي القيسي، تح. د. حاتم الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٥م.

٥٩- المصطلحات النحوية واللفظية في كتاب العين، للدكتور صاحب أبو جناح، مجلة كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ع ١، س ١٩٩٤م.

٦٠- معاني القرآن، للأخفش الأوسط، تح. فائز فارس، الكويت ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م.

٦١- معاني القرآن، للفراء، تح. نجاتي والنجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٩م - ١٩٧٢م.

٦٢- معاني القرآن وأعرابه، للزجاج، تح. د. عبد الجليل عده شلبي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٦٣- معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي، مطبعة التعليم الماني، الموصل، ١٩٨٧م.

٦٤- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تح.

محمد حميد الله، ط١، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٢٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٦٥- معجم الأبناء، لياقوت الحموي، مطبوعات دار المأمون، ١٩٣٦م.

٦٦- المختصر في شرح الإيضاح، لمبد القاهر الجرجاني، تح. د. كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

٦٧- المختضب، للمبرد، تح. محمد عبد الخالق عزيمة القاهرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٨٨م.

٦٨- المقرب لابن صفور، تح. د. أحمد عبد الستار الجواني والدكتور عبد الله الجبوري، ط١، مطبعة الماني، بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٦٩- الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهدا، لسميد الأفغاني، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧م.

٧٠- النحو المصفى، لمحمد عيد، مكتبة الشهاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

٧١- التكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشنمري، تح. زهير عبد الحسن سلطان، ط١، الكويت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٢- هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن، لمحمد صالح البنداق، منشورات دار الأفاق، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٧٣- معجم الهوامع شرح جمع الجوامع، للسيوطي، تح. عبد المال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٥م.



دور الأنساب في حفظ تاريخ العرب خلال القرنين الأول والثاني الهجريين

د. عبد القادر جاسم حمادي
جامعة بابل - العراق

ظهور علم الأنساب

يعود اهتمام العرب بالأنساب إلى عصور قديمة سبقت ظهور الإسلام، حيث إنهم كانوا يعتقدون بأهمية الدم في تقرير خلق الإنسان وطبيعته، وبأن أعمال الآباء والأجداد تنضوي على الأبناء والأحفاد مكانة محددة في السلم الاجتماعي ضمن القبيلة الواحدة أو مجموعة القبائل بشكل عام. وعليه اتخذوا من الأنساب وسيلة لتقوية المحبة وزيادة الألفة، لخلق حالة اجتماعية موحدة، تعتمد أساساً على الوعي النسبي القائم فيما بينهم. ومن هنا صارت الأنساب أداة فاعلة من أدوات الألفة والمحبة بين الأفراد، تجمعهم في إطار نسبي واضح قائم على التناصر والتراحم. وبذلك قدمت الأنساب خدمة كبيرة لتطوير العلاقات الاجتماعية نحو الأفضل والأحسن بما يخفف مشكلات الحياة عنهم.

يقول: "كنت أعالج البر في الجاهلية، وكنت رجلاً تاجراً... فكنت أربح أرباحاً كثيرة، فأعود على فقراء هومي ونحن لا نعبد شيئاً، نريد بذلك ثراء الأموال والمحبة في العشيرة".

إن الروابط النسبية القائمة عند العرب صارت قنوات الاتصال المباشر التي تسير فيها علاقات

وعلى هذا صارت الأنساب وظيفة اجتماعية يحرص على ديمومتها الإنسان العربي، وهذا الحرص لم يقتصر على العامة من الناس، بل شمل المتفذين منهم من ذوي المال والثراء عندما تدافعوا للمحافظة على هذه الوظيفة التي من خلالها يستطيعون أن يحققوا ما يصبون إليه. فهذا حكيم بن حزام، الرجل التاجر والمتنفذ في عشيرته

المحبة والألفة ومساعدة الفقراء والمحتاجين بما يتطابق مع المايير والقيم الإنسانية النبيلة. فاهتموا بهذه الروابط، وعملوا على تعميقها، وحرصوا على استمرارها مدداً طويلة، فأصبح النسب وسيلة للتعارف بين الناس والجهل به ابتعاداً عنهم. ولذلك قالوا: "فمن لم يعرف النسب لم يعرف الناس، ومن لم يعرف الناس لم يعد من الناس"^(١). فتخطيط العرب لأنسابهم كان لفرض التضافر والتناصر والمحافظة على وجودهم، من خلال الانشداد إلى نقطة جذب أساسية في تنظيمهم الاجتماعي، وهي الأنساب، حتى قيل "إنَّ الله خصَّ هذه الأمة بثلاثة أشياء... الإسناد والأنساب والإعراب"^(٢). فمعرفة الأنساب تُعدُّ "من أعظم النعم التي أكرم الله تعالى بها عباده"^(٣)، فحملها العرب وحرصوا على ديمومتها، وتميزوا بها عن غيرهم من الأمم.

وإذا كانت الأنساب تؤدي إلى التماسك والتوحد بين أفراد العشيرة الواحدة، فإنَّ توسيع شجرات النسب تؤدي أيضاً إلى ظهور الرابطة الكبرى، التي تربط العرب جميعاً، وهي رابطة النسب الأولى، وما تتطلبه هذه الرابطة من احترام متبادل وتعاون مشر وحسن معاملة بين جميع الأشخاص المنتمين إليها. ومن هنا يفترض أن يكون الفهم إيجابياً لتلك التقسيمات العشائرية عند العرب، التي لم تقم أصلاً على أساس تنافري أو عدائي، بل كانت تقسيمات موضوعية وإيجابية من خلال التناسق والتعايش بين العشائر ضمن الرابطة الكبرى، التي جمعت العرب كافة، وميزتهم عن غيرهم من الأمم، فأصبح التراضي حالة واضحة عند العرب على الرغم من عدم وجود قرابة مباشرة فيما بينهم"^(٤). فكان العربي يتأخى مع العربي بالتراضي والتعاطف والألفة، دون أن تكون

هنالك أي قرابة مباشرة بينهما، يدفعه في ذلك الإحساس المشترك بالنسب الواحد، وهو النسب العربي الكبير.

إنَّ الأنساب التي اشتهر بها العرب طويلاً، وأثرت في حياتهم بشكل واضح، ما كان لها أن تظهر وتودم معهم كل هذا الزمن الطويل لو أنها كانت حالة سلبية أو ظاهرة غير سليمة، بل الراجح فيها أنها كانت تمثل حالة إيجابية في حياتهم، ومن هنا جاء اعتزازهم بالأنساب واهتمامهم بها. ويبدو هذا واضحاً في قول الحارث بن ظالم:

فبألسنه تم أكسب أناما

ولم أهتلك لذي رحم حجاباً^(٥).
وفي قول قريط بن أنيف، الذي كان أكثر تعبيراً عن حال جمع الشمل، وأكثر نجاحاً في رسم صورة الإنسان العربي المتواضع الذي يغفر للظالم ظلمة وللمسيء إساءته:

لكنَّ قومي وإن كانوا ذوي عنذ

ليسوا من الشرِّ شيء وإن هانا
يجزؤون من ظلم أهل الظلم مَفْزرة
ومن إساءة أهل السوء إحساناً
كأنَّ ربيك لم يخلق لخصيتِه

سواهم في جميع الناس إنساناً^(٦).
لقد اهتم العرب اهتماماً كبيراً بالأنساب قبل ظهور الإسلام، كونها أحد المعارف الأساسية التي صارت شكلاً من أشكال التعبير التاريخي عن وجود الإحساس القومي عندهم، والذي تأطر بالإطار الديني بعد ظهور الإسلام، وبما ينسجم مع ميادئ الدين الجديد، بحيث إنه صار يجمع بين القومي القومي الذي عاش فيه العرب حقبة طويلة وبين الوعي الديني الذي أظهره الإسلام، وبما

يوحد بين الاتجاهين القومي والديني ليصب في نقطة واحدة أساسية، وهي خدمة الأمة العربية التي اختارها الله تعالى لحمل رسالة السماء إلى شعوب الأرض جميعاً.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن معارف العرب النسبية قد أتت من خلال تداول تلك المعارف مشاهة جيلاً بعد جيل، ولكن في واقع الحال إن هذا التداول الشفهي كان مترادفاً مع المعارف النسبية المدونة. ومع أن المعرفة المدونة بالأنساب قد بقيت غير واضحة لزمان طويل، لم يأت عدم الوضوح هذا من كونها غير موجودة، وإنما جاء من خلال قلة فهم الدلالات والمعاني التي جاءت بها هذه المعرفة المتناثرة بين الموروث التاريخي المدون في تاريخ العرب قبل ظهور الإسلام أو بعده، وقد انساق الكثير من الباحثين وراء الاتجاه القائل إن معارف العرب النسبية كانت محصورة في الجانب الشفهي فقط، ولذلك بقي الكثير من الدراسات أسير هذا الاتجاه، في حين أن واقع الحال يشير إلى أن التراكم العربي الوارد في الأنساب المدونة لا يقل أهمية عما كان في الأنساب الشفهية. وقد وضع ذلك فيما وصل إلينا من مدونات كاملة أشارت إلى أنها قد اعتمدت أصلاً على مدونات نسبية سابقة لها. فاعتمد هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) في كتابه الأنساب على ما وجدته مكتوباً عند عرب الحيرة^(٨)، وعرب تدمر^(٩)، واعتمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت نحو ٢٥٠هـ) على ما كان مكتوباً في مساند حمير^(١٠)، والزبير القديمة^(١١)، وغيرها. وهذا يدل بوضوح على أن المصادر المدونة التي وصلت إلينا كاملة قد اعتمدت على ما سبقها من معلومات نسبية مدونة، وأن تلك المعلومات المدونة قد أثرت تأثيراً كبيراً في ما صنف من كتب نسبية وغيرها حتى نهاية القرن الرابع

الهجري، سواء كان ذلك من حيث حجم المادة المدونة، أو من حيث القيمة التاريخية لها، ما يطمئنها أهمية خاصة، ويجعل العودة إليها ودراستها دراسة موضوعية من حيث طبيعة الرواية وحجم المعلومات المدونة في تلك المصنفات وقيمتها العلمية مسألة بحاجة إلى تدقيق ومتابعة أكثر من قبل المؤرخين.

ومما لا شك فيه أن العرب قبل ظهور الإسلام لم يشعروا بأي ضعف في تقاليدهم النسبية، لأن مثل هذا الضعف يلحق الضرر بكل تنظيمهم السياسي والاجتماعي، الذي حرصوا عليه ودافعوا عنه. وحتى بعد ظهور الإسلام تطور الاهتمام بالتراث النسبي في ظروف ملائمة دعت إلى الاهتمام بالماضي بصورة عامة، وإلى إيجاد الشعور التاريخي الموحد عند العرب، الذي يعد شرطاً ضرورياً لتكوين الوعي التاريخي الجديد، وتقويته.

إن التراث النسبي عند العرب لم يقتصر تأثيره على العلاقات بين الأفراد أو الأسر، وإنما أعان على تكوين مخططات نسبية واسعة ضمت معلومات تاريخية متنوعة، الأمر الذي أدى إلى توسيع قاعدة التفكير التاريخي الصحيح. فكان لدرستي الكوفة والبصرة التاريخيتين أثر واضح في تبلور هذا العلم وتطوره وازدهاره، حيث أصبحتا مركزين جديدين لاستقرار القبائل العربية النازحة من شبه جزيرة العرب تحت راية الإسلام. ويمكن تلمس هذا الأثر من خلال التخطيط العمراني لهذين المصرين؛ إذ إن الأساس العمراني لهما كان أساساً قبلياً، فاخضعت كل قبيلة لوحدها خطة فكانت عيس إلى جانب المسجد... وكندة من ناحية جهينة إلى بني أود... وجاء قوم من الأزد فوجدوا فرجة فيما بين بجيلة وكندة هزلوا^(١٢).

وهكذا بدأ أثر الأنساب في توزيع خطط الأُمصار العربية في صدر الإسلام، ولذلك صار التنظيم الاجتماعي في تلك الأُمصار طوال القرن الأول الهجري يعتمد على التنظيم القبلي، وانعكس هذا التنظيم في تأثيراته على الجوانب السياسية والاقتصادية في البصرة^(١٢)، وفي غيرها من الأُمصار، ومن هنا يمكن تعليل السبب الذي جعل الكتابات التاريخية في العراق تحمل طابعاً قُبلياً.

وعندما أراد المصنفون المتأخرون تدوين تاريخ الإسلام أيام النبي محمد (ﷺ) والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، والخلافتين الأموية والعباسية، اعتمدوا اعتماداً كبيراً على المعارف النسبية السابقة لهم، وأمدتهم بمادة علمية وفيرة ورصينة. وبذلك ساهمت تلك المعارف بصورة مباشرة وغير مباشرة في إغناء الفكر التاريخي العربي الإسلامي من حيث المعلومات المجردة، ومن حيث المنهج التدويني. ولما كانت القيادة السياسية والعسكرية والفكرية في الدولة الإسلامية بيد العرب أدى ذلك إلى زيادة الاهتمام بالقيادة والقاعدة التي تحورت على العرب، فصار تركيز دقيق من قبل النسابين على الدور القيادي للعرب، فدونوا تاريخ العرب بإطار نسبي ضم معلومات متنوعة عن أفراد القبيلة، وبخاصة أولئك الذين كان لهم دور متميز في الفكر والسياسة والإدارة وغيرها.

ومما شجع تبلور علم الأنساب بوصفه فرعاً من فروع علم التاريخ، ظهور الحركة الشموعية التي وجهت جهودها لطمع آثار العرب وتاريخهم وتشويهه، فأصبح التركيز على الأنساب ملقياً على عاتق علماء النسب للدفاع عن العروبة وأصالتها، وتميزت كتاباتهم بالرصانة والموضوعية، التي قال عنها الدكتور عبد العزيز الدوري "وحيث تهاجم

الشموعية العرب وتحاول رسم صورة مركبة للأنساب، نجد من يكتب بروح المؤرخ المحقق؛ يظهر متانة الأنساب العربية، ولبيان دور العرب في التاريخ الإسلامي عامة^(١٣). فالشموعية عندما هاجمت أنساب العرب وشككت في حقيقتها انبرى لها أهل النسب والناصريين للحقيقة، فدونوا المجلدات الضخمة في الأنساب، ما أدى إلى تعلق العربي بقيبلته ونسبه؛ ليشكل جبهة قوية إيجابية تقف أمام الهجمة المضادة للمحافظة على كيان الأمة الجديد، الذي قام على أساس الدم العربي والفكر الإسلامي. ومع حقد الشموعية وبفضها الشديد للعرب كانت العروبة مرنة في التعامل مع الواقع الجديد، عندما اتخذت اللغة والثقافة لا المتنصر أساساً في النسب العربي والانتماء إلى العروبة. وقد بدا ذلك واضحاً في منهجية المادة ومحتوياتها النسبية المدونة في المصادر التاريخية، ومنها كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، الذي دلل على أن هيكل التاريخ فيه يستند أصلاً على الأنساب العربية، وأن العرب كانوا محور هذا التاريخ^(١٤).

وبعد أن تبلور الاتجاه الإسلامي العام في كتابة التاريخ، الذي تصدره أهل الحديث بالمدينة، بدأت آثاره تبرز على طيعة الكتابات التاريخية في الأُمصار الأخرى، ومنها البصرة والكوفة، حيث بقيت تلك الكتابات ملازمة لمنهج أهل المدينة من حيث المادة والأسلوب، ولم تستطع الابتعاد عن هذا الاتجاه التاريخي إلا بعد وقت طويل. وهذا يمل لنا سبب توجه المدرسة التاريخية العربية الإسلامية نحو الاتجاه المتأثر بالمحدثين؛ لأنهم الأساس في ظهور هذه المدرسة التي ارتبطت في بدايات نشأتها بحياة الرسول محمد (ﷺ) وأعماله وسيرته بشكل عام، وتدوين مفازية ومن اشترك فيها ونتائجها.

وكان لهذا الارتباط أثره في المنهج التاريخي عند سياق الحدث، وذلك باستخدام الإسناد الذي لا يخل بالرواية التاريخية على الرغم من اختلاف المعايير التي التزم بها المحدثون عند ذكرهم للأسانيد عما كان عند المؤرخين، ومنهم أهل الأنساب.

اهتمام العرب بالأنساب:

فرضت طبيعة الحياة القاسية على العرب نوعاً خاصاً من التعامل، ظهر لغير الموضوعيين، وكأنه حالة سلبية دائمة، في حين يظهر واقع الحال أن العرب أرادوا التوحد والتعاون فيما بينهم، وأحبوا الحرية والاستقلال، فقادهم هذا الأمر إلى التوزع بين قبائل متعددة، هيأتها ظروف معيشتها إلى أن تتزلق في بعض الأحيان إلى الاقتتال والاحتراب. ولكن هذا لا يعني أن حالة الاقتتال هي الحالة الدائمة والعامة، وإنما كانت حالات السلم والطمأنينة هي الأشمل والأعم في حياة العرب، في حين أن حالة الاحتراب هي الحالة الطارئة، وكانت تمثل الوضع غير الطبيعي الذي عمل العرب على تجاوزه.

ولما كانت القبيلة قبل ظهور الإسلام تمثل الوحدة السياسية والاجتماعية عند العرب، فلا بد إذاً من أن يهتم العرب بأنسابهم بما يتلائم وطبيعة حياتهم. فالنسب يمثل النواة التي يجتمع حولها أفراد القبيلة وحلقة الوصل القوية التي تربطهم مع باقي القبائل الأخرى. وتبين ذلك في تكافل الأفراد عند دفع الدية، وفي دفاعهم عن حمى القبيلة ووراثه من لا وارث له. ولكن قد ينفصل من القبيلة بعض أفرادها، ويكونون قبيلة مستقلة، أو تندمج القبيلة مع قبيلة أخرى لأسباب سياسية أو اقتصادية، وعلى الرغم من ذلك تبقى متصلة بالقبيلة الأم برابطة النسب.

وعلى هذا صارت الأنساب قبل ظهور الإسلام شكلاً من أشكال التعبير التاريخي عن حركة الأفراد والقبائل، على الرغم من أن المعلومات المتعلقة بها ظلت شفوية مدة طويلة، وكانت محصورة بأنساب قريش وبعض مناطق الحجاز واليمن وعمان^(١).

واستمر الاهتمام بالأنساب بعد ظهور الإسلام، حتى أصبحت معرفة الأنساب أكثر قدرة على التعبير عن إرادة الأمة ضمن المفهوم الجديد، الذي أظهره الإسلام، فصارت هذه المعرفة معرفة جلية لأن بها يكون التعارف^(٢). ومع أن الإسلام أنكر التعصب القبلي الضيق الذي يقود إلى التشاحن والتصادم، لكنه أقر بوجود النسب والعناية به لأن التمسك بالنسب ليس فيه تمارض مع مفهوم العقيدة الإسلامية^(٣). إذ جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾^(٥). ثم إن محمداً ﷺ شجع المسلمين على تعلم الأنساب من أجل تواصل الأرحام إذ قال: «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»^(٦). ولأهمية النسب أفرد البخاري باباً خاصاً في صلة الرحم ساق فيه أحاديث الرسول ﷺ التي تتعلق بهذا الموضوع^(٧).

ومما لا ريب فيه أن مثل هذا التوجه في تكوين الأمة كجماعة متميزة لم يقتصر على الجانب السياسي في بناء الدولة، ولا على الأشخاص المعنيين في هذا البناء وتطويره بما ينسجم مع مفهوم الأمة الوارد في القرآن الكريم، وإنما كان واضحاً، حتى في أذهان المهتمين بالحركة الفكرية في المجتمع، بمن فيهم النسابون الذين اتجهوا لتسجيل أنساب القبائل وتنظيم هيكل

قومي مشترك لتلك القبائل تغليباً لشعور الوحدة العامة والانتماء إلى الأمة بدل الاكتفاء بالقبيلة^(٣٣).

لم يمنع تحريم الإسلام للمصيبة القبلية من حدوث مشاحنات قبلية، ذلك لأن الكيان الداخلي للقبيلة ظل قائماً ومحتفظاً بمكوناته في صدر الإسلام. كما أن القبائل العربية كان لها مواقف متباينة من الإسلام عند ظهوره، فأثرت هذه المواقف في وجوب الاهتمام بالأنساب لبيان قدم إسلام بعض القبائل وسبقها غيرها، وما لذلك من علاقة في تنظيم الديوان والمطاء في الدولة العربية الإسلامية. حيث رتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه هؤلاء المقاتلين في الديوان تبعاً لمعاشرتهم، وبذلك جعل التنظيم القبلي أساساً لتنظيم ديوان العطاء، وطلب من علماء النسب في أيامه أن يكتبوا الناس على أنسابهم فندما " عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وكانوا من نَسَاب قريش"^(٣٤)، فرتبوا الناس ترتيباً نسبياً يقوم على أساس الأقرب فالأقرب من الرسول ﷺ^(٣٥)، ثم أدخلهم في الديوان. ولولا المعرفة النسبية لما استطاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينظم هذا الديوان الذي يعد أول الدواوين وأهمها للدولة العربية الإسلامية، كونه قد ضم أسماء المقاتلين، وشجرات أنسابهم، ومقدار عطايهم، ولو قدر لهذا الديوان البقاء لكشف عن أشياء كثيرة، لا يزال الباحثون عاجزين عن الوصول إليها. ومن الراجح أن بعض معلومات هذا الديوان قد توزعت بين الكتب التي دُوِّنت بعد ذلك من خلال تعدد الرواة وصيغ الرواية.

وهكذا أصبح تنظيم الديوان أيام الدولة الراشدة يعتمد أصلاً على المعرفة النسبية للأفراد

ضمن القبيلة الواحدة، أو فيما بين القبائل بشكل عام، "ولولا علمهم بالنسب ما أمكنهم ذلك"^(٣٦).

وبذلك يمكن عد ديوان الجند أول تعبير شامل للأنساب استدعت ظهوره حاجات الدولة العملية^(٣٧). ولقد استمرت مثل هذا الحاجة طوال أيام الدولة الأموية؛ لأن السابقة في الإسلام والمشاركة في الفزوات أعطت أصحابها مكانة مرموقة بين المسلمين، وهذا ما حصل للمهاجرين والأنصار وأهل بدر وأحد، وغير ذلك من المواقف التي يحصل صاحبها على تميز دون سواه. وقد امتدت آثار ذلك إلى أنسابهم وأحفادهم الذين تواصلوا معهم بحفظ أنسابهم والتعريف بها، لما في ذلك من منزلة اجتماعية مرموقة في الوسط الذي يعيشون فيه.

لقد استفادت دولة الإسلام من الأنساب في تنظيم الجوانب الإدارية والمالية؛ إذ كان الجيش والمطاء والسكن في الأمصار يعتمد على أساس التنظيم القبلي^(٣٨). وازدادت العناية بالأنساب بعد انتشار العرب في المناطق المفتوحة؛ لأن النسب يوضح علاقة الناس بالعرب المحررين، ويوضح أيضاً العلاقة بين هؤلاء العرب والرسول محمد ﷺ. وبخاصة إذا ما علمنا أن موضوع الانتساب إلى الرسول محمد ﷺ وأصحابه فخر يمتاز به الأشخاص على غيرهم في المنزلة الاجتماعية أو السياسية أو الدينية. وكذلك الانتساب إلى الخلفاء أو الولاة ومن هم في موقع متقدم في الدولة يحمل على المفاضلة التي تصل في كثير من الأحيان إلى جني المنافع دون غيرهم.

ثم إن معرفة المحارم وتوزيع الصدقات ومسائل الميراث وغيرها، يعد أمراً مهماً في زيادة الاهتمام بالنسب الذي بنيت عليه قضايا وأحكام شرعية

كثيرة لأن معرفة من يجب له حق في الخمس من ذوي القربى ومعرفة من تحرم عليه الصدقة... ممن لا حق له في الخمس ولا تحرم عليه الصدقة... جزء من علم النسب^(٣٧).

كما أن تطور المجتمع العربي الإسلامي واستقراره واختلاطه مع بيئات اجتماعية كثيرة، أدى إلى ضعف الروابط القبلية أيام الدولة العباسية، ومع ذلك لم تضعف العناية بالأنساب في هذا الوقت، حيث أصبح التركيز ملقاً على عاتق رواد الحركة الفكرية في الأمة: للدفاع عن المروية وأصالتها ضد الهجمة الشعبية الحاقدة على العرب والإسلام معاً؛ لأن أخطر داء أفسد التاريخ العربي الإسلامي هو داء الشعبية الذي عصفت بالحركة الفكرية في عصر التدوين، وتصدى لها المنصفون بالكتابة الموضوعية عن الأنساب العربية بما يوضح حقيقة دور العرب في التاريخ وأصالة أنسابهم. ومع ذلك تراجعت العناية بالأنساب في العصور الإسلامية المتأخرة، من جراء التطور العام الذي أصاب تركيبة المجتمع العربي الإسلامي، واختلاف الأنظمة السياسية، وتطور أساليب المعيشة الاقتصادية، فلم تعد النسبة إلى القبيلة وحدها هي السائدة، بل ظهر الانتساب إلى المذهب أو البلدة أو المهنة ولذلك قال ابن الأثير في مطلع القرن السابع الهجري "فأني رأيت العلم بالأنساب داثراً، والجهل به ظاهراً"^(٣٨).

دور الأنساب في التدوين التاريخي:

تشير المصادر إلى أسماء كثيرة من المؤلفات التي ضمت معلومات واسعة عن الأنساب، وتشير أيضاً إلى أعداد كثيرة من المؤلفين في هذا العلم. إلا أن الذي وصل إلينا كان قليلاً، أو أنه لم يصل

بصورته الحقيقية التي كان عليها، حيث النقص في أوراقه والتشويه في كتاباته. وعندما يأتي الحديث عن كتب الأنساب، يجب التمييز بين الكتب التي اقتصرت على الأنساب أسلوباً ومادة، والكتب الأخرى التي كانت تعد النسب عنصراً مهماً من عناصر تنظيم الكتاب ومحتوياته. فمن كتب الأنساب المحضة كتاب (حذف من نسب قريش) لمؤرج بن عمرو السدوسي (ت، ١٩٥هـ)، و(جمهرة النسب أو النسب الكبير) لهشام بن محمد الكلبي (ت، ٢٠٤هـ)، و(نسب قريش) لمصعب الزبيري (ت، ٢٣٦هـ)، و(نسب عدنان وقحطان) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت، ٢٤٥هـ)، و(جمهرة نسب قريش وأخبارها) للزبير بن بكار (ت، ٢٥٦هـ). أما الكتب التي اهتم مصنفوها بالأنساب وجمعوها مادة أساسية في ترتيب مصنفاتهم فهي كتاب (الطبقات) لمحمد بن سعد (ت، ٢٢٠هـ)، و(الطبقات) لخليفة بن خياط (ت، ٢٤٠هـ)، و(أنساب الأشراف) للبلاذري (ت، ٢٧٩هـ).

ومما لا شك فيه أن المعلومات الفيزية التي دخلت في كتب الأنساب، سواء ما يتعلق منها بالخاص أو العام، ومن حيث التوبيع أو المحتوى، إنما وردت إليها من خلال تداول تلك المعلومات عبر أجيال طويلة. وإن هذا الاتجاه يبقى قاصراً، ولا يميز عن واقع الحال، على الرغم من وجود الاتجاه القائل بأن تلك المعلومات قد وردت من خلال النقل الشفهي؛ لأن النقل الشفهي إنما كان يمثل واحداً من روايد المعرفة النسبية المتلازمة مع المعارف النسبية المدونة.

ولقد استمرت ملامح الحاجة إلى المعارف

النسبية في الدولة العربية الإسلامية، التي ابتدأت منذ أيام الرسول محمد (ﷺ) عندما أمر حسان بن ثابت أن يتعلم الأنساب^(٣١). ثم صارت ظاهرة واضحة في أيام الأمويين، حيث ذكر ابن النديم وفرد النسابين إلى معاوية بن أبي سفيان في الشام، ومنهم دغفل بن حنظلة السدوسي، وعبيد بن شربة الجرهمي، وصحار بن العباس العبدي، وورقاء بن الأشعر بن لسان الحمرة. وقد عرف عن هؤلاء النسابين أن لهم كتباً مصنفة، فمبيد بن شربة الجرهمي له كتاب (الأمثال) وكتاب (الملوك) وأخبار الماضين، وصحار بن العباس العبدي له كتاب (الأمثال)^(٣٢)، وكتاب النسب^(٣٣)، وورقاء بن الأشعر له مصنف في النسب^(٣٤). أما قول ابن النديم عن دغفل بن حنظلة السدوسي "ولا مصنف له"^(٣٥)، فإنه محمول على أنه لم يعثر له على مصنف، وليس يعني أن دغفلاً لم يصنف في الأصل، وبخاصة أن ابن النديم قد ذكر أن صحار بن العباس العبدي كانت له مع دغفل أخبار^(٣٦). وكذلك الفرزدق أشار في شعره إلى وجود صحف مدونة لدغفل في الأنساب^(٣٧)، ما يعني أن عوامل التأثير في الاتجاهات الفكرية، ومنها تدوين الأنساب هي حالة قائمة عند أهل النسب.

واشتهر في أيام معاوية بن أبي سفيان علاقة بن كريم الكلابي، الذي كان عارفاً بأيام العرب وأحاديثها، وهو أحد من أخذت عنه المأثور^(٣٨)، ومن الراجح أن المأثر التي أخذت عن علاقة كانت عن طريق ما هو مكتوب عنه، لأن ابن النديم رأى له (كتاب الأمثال)^(٣٩). وألف زياد بن أبي سفيان كتاباً في الأنساب وأعطاه إلى ولده ليدافع به عن نسبه؛ إذ قال ابن النديم: "أول من ألف في المثالب زياد... كتاباً في الأنساب... ودفعه إلى ولده"^(٤٠). ومن

الواضح أن رواية ابن النديم هذه تشير إلى أن التدوين في الأنساب أصبح حالة مقبولة في توثيق المعلومات النسبية، وأن التأليف في المثالب يعتمد على معرفة واسعة بشجرات النسب المتملقة بالأشخاص والقبائل.

وإذا عرف عن العرب بشكل عام عنايتهم الخاصة في "حفظ الأنساب"^(٤١) دون غيرهم من الأمم، فإن هذه العناية لم تكن عناية شفوية فقط، وإنما هي عناية تدوينية أيضاً؛ إذ صارت الموارد الشفهية والتدوينية متلازمة في رقد المصنفات الخاصة بالأنساب بما تحتاج إليه من معلومات، وأن المصنفين لم يعتمدوا في مواردهم على ما جاء منها في الروايات الشعرية أو العائلية أو القبلية الشفهية، وإنما اعتمدوا أيضاً على ما جاء في سجلات ودواوين الجند^(٤٢). وقد أشار الكثير من هؤلاء المصنفين إلى تلك الموارد إشارة صريحة، ما يعني أن كتب الأنساب في مرحلة التصنيف قد احتوت على معلومات نسبية سبق أن كانت مدونة في مصادر قبلها، وهذا ما أشار إليه هشام بن محمد الكلبي (ت، ٢٠٤هـ) عندما قال "إني كنت استخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة... وتاريخ سنينهم من بيع الحيرة"^(٤٣)، وقال أيضاً: "وكان رجل من أهل تدمر .. أثبت نسب معد بن عدنان عنده ووضعه في كتبه"^(٤٤). أما والده محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ) الذي كان من "علماء الكوفة" بالتفسير والأخبار وأيام الناس، ويتقدم الناس بعلم الأنساب^(٤٥)، قد اعتمد هو الآخر على المعلومات النسبية الواردة في كتاب الأنساب، الذي سبق أن صنّفه خراش بن إسماعيل المجلي (ت حدود ١٢٠هـ) والذي يحمل اسم (أخبار ربيعة وأنسابها)^(٤٦)، واعتمد عليه أيضاً ابنه هشام بعد

ذلك: إذ قال: "أخذت نسب ربيعة عن أبي، وعن خراش بن إسماعيل المجلي"^(١٧).

إنَّ المراجعة العامة لأسماء كتب هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ)، التي جاء على ذكرها ابن النديم، والتي بلغت (١٣٧) كتاب^(١٨)، تظهر أنها قد استطاعت أن تغطي في معلوماتها مساحة واسعة من تاريخ العرب، وأنَّ الغالب على هذه الكتب كان مختصاً في الأنساب؛ لأنه كان عالماً بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها^(١٩). ولما كان والده محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ) يتقدم الناس بعلم الأنساب، فإنه قد استفاد منه فائدة كبيرة في هذا المجال، ولذلك قال ابن النديم: "أخذ عن أبيه وعن جماعة من الرواة"^(٢٠). ومما لا شك فيه أنَّ هذا الأخذ هو أخذ تدويني؛ لأنَّ ابن النديم جاء على ذكر مصادر معلوماته المدونة^(٢١)، مضافاً إليها المعلومات الشفهية المتداولة في مجالس أهل العلم.

ولما كان هنالك عدد من المصنفين في علم الأنساب سبق هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) أو عاش في زمانه، فيكون من الراجح أنَّ هشاماً الكلبي هذا قد اعتمد على المعلومات الواردة في مصنفاتهم، ومنهم على سبيل الدلالة لا الحصر عبد الله بن عمرو الكواء الشكري (ت ٨٠هـ)^(٢٢)، ومنجور بن غيلان الضبي (ت ٨٥هـ)^(٢٣)، ومحمد بن مسلم الزهري (ت ١٢٤هـ) الذي صنَّف كتاباً في النسب^(٢٤)، ومحمد بن عبد الملك الفقعسي (ت بعد ١٥٨هـ) له (كتاب مآثر بني أسد وأشعارها)^(٢٥)، وسعيد بن حفص، أبو اليقظان النسابة (ت ١٧٠هـ) له (كتاب نسب خندف وأخبارها)، وكتاب النسب الكبير^(٢٦)، وعمر بن مطرف الكاتب (ت أيام الرشيد) له (كتاب

مفاخرة العرب)، و(كتاب مفاخرة القبائل في النسب)^(٢٧)، ومؤرج بن عمرو السدوسي (ت ١٩٥هـ) له (كتاب جماهير القبائل)، و(كتاب في نسب قريش)^(٢٨)، ومحمد بن الحسن بن زبالة (ت قبل ٢٠٠هـ) له (كتاب مثالب الأنساب)^(٢٩)، وأبو البختري وهب بن وهب (ت حدود ٢٠٠هـ) له (كتاب نسب ولد إسماعيل بن إبراهيم)^(٣٠)، وعبيد الله بن الفضل بن سفيان بن منجوف السدوسي (ت بعد ٢٠٠هـ) له (كتاب المآثر والأنساب والأيام)^(٣١).

إنَّ مصنفات هؤلاء العلماء وغيرهم حتى نهاية القرن الثاني تظهر بوضوح أنها قد حوت معلومات نسبية كثيرة، وفتحت الباب أمام الآخرين الذين جاءوا من بعدهم للتدوين والتصنيف، ومنهم الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ)، وعبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٣هـ)، وعلي بن محمد المدائني (ت ٢٢٤هـ) ومحمد بن سمسد (ت ٢٢١هـ)، ومصعب بن عبد الله الزبيري (ت ٢٣٦هـ) وغيرهم كثير. حيث تزامن ظهور جهودهم التدويني مع ما كان عند العلماء الآخرين في فروع المعرفة الفكرية في هذا الوقت، الذي يمتدُّ بعق وقت الثورة التدوينية في تاريخ العرب.

ومما لا شك فيه أنَّ هذه الكتب قد ضمت معلومات تاريخية متنوعة، ولم تقتصر على الأنساب، فأخذت الدراسات الأخرى بمادة وفيرة عن تاريخ الأمة، وكشفت عن قدرة الأمة برجالها وقبائلها ومجتمعها في خلق التاريخ وصنعه، وتطورت منهجية هذه الكتب حتى أصبح علم الأنساب علماً قائماً بذاته، وفرعاً من فروع علم التاريخ، وبذلك أسهمت الأنساب في حفظ تاريخ الأمة العربية الإسلامية وتداوله طوال القرنين الأول والثاني الهجريين. ■

- ١- جمهرة نسب قريش وأخبارها: ١/٣٦٧.
- ٢- العقد الفريد: ٢/٣١٢.
- ٣- شرف أصحاب الحديث: ٤٠.
- ٤- كتاب الأنساب: ١/٢٢.
- ٥- السيرة النبوية: ١/٨.
- ٦- شعر الحارث بن ظالم، مجلة كلية الآداب، عدد ١٥، ص ١٩٧٢/٣٧٢.
- ٧- ديوان الحماسة: ٢٩.
- ٨- تاريخ الرسل والملوك: ١/٢٢٨.
- ٩- المصدر نفسه: ٢/٢٧٣.
- ١٠- الإكمال: ١/١٦٧.
- ١١- المصدر نفسه: ١/١٩٢.
- ١٢- البلدان: ٣١٠-٣١١.
- ١٣- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري: ٢٤-٤٣.
- ١٤- الجذور التاريخية للشعبية: ٧٦.
- ١٥- موارد البلاذري عن الأسرة الأموية في كتاب أنساب الأشراف: ١/٦٧.
- ١٦- التاريخ العربي والمؤرخون: ١/٥٥-٥٦.
- ١٧- جمهرة أنساب العرب: ٥.
- ١٨- موارد البلاذري: ١/٦٥.
- ١٩- الحجرات: ١٢.
- ٢٠- محمد: ٢٢.
- ٢١- مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٢/٣٧٤.
- ٢٢- صحيح البخاري: ٥/١٠-١٠.
- ٢٣- الأمة العربية والتعدي: ٢٥.
- ٢٤- تاريخ الطبري: ٤/٢٠٩-٢١٠.
- ٢٥- المصدر نفسه: ٤/٢١٠.
- ٢٦- جمهرة أنساب العرب: ٥.
- ٢٧- الأنساب العربية ودورها في تدوين تاريخ الأمة: ٢٦.
- ٢٨- البلدان: ٣١٠-٣١١.
- ٢٩- جمهرة أنساب العرب: ٥.
- ٣٠- اللباب في تهذيب الأنساب: ١/٧.
- ٣١- الأنساب: ١/٢٣.
- ٣٢- الفهرست: ٢/١٠٢.
- ٣٣- الحيوان: ٢/٢٠٩.
- ٣٤- المصدر نفسه.
- ٣٥- الفهرست: ١/١٠١.
- ٣٦- المصدر نفسه.
- ٣٧- كتاب النقائض - نقائض جرير والفرزدق: ١/١٨٩.
- ٣٨- الفهرست: ٢/١٠٢.
- ٣٩- المصدر نفسه.
- ٤٠- المصدر نفسه.
- ٤١- الزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/٣٢٨.
- ٤٢- نشأة علم التاريخ عند العرب: ٤٠.
- ٤٣- تاريخ الطبري: ١/٢٢٨.
- ٤٤- المصدر نفسه: ٢/٢٧٣.
- ٤٥- الفهرست: ١٠٧.
- ٤٦- المصدر نفسه: ١٢١، هدية المارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/٢٤٤.
- ٤٧- الفهرست: ١٠٨.
- ٤٨- المصدر نفسه: ١٠٨-١١١.
- ٤٩- المصدر نفسه: ١٠٨.
- ٥٠- المصدر نفسه.
- ٥١- المصدر نفسه: ١٢١.
- ٥٢- الإصابة في تمييز الصحابة: ١/١٠٣.
- ٥٣- الحيوان: ٢/٣١٠.
- ٥٤- المعرفة والتاريخ: ١/٦٤١، ٦٤٢، تقييد العلم: ١٠٥.
- ٥٥- الفهرست: ٥٥، هدية المارفين: ٢/٩.
- ٥٦- الفهرست: ١٠٧.
- ٥٧- المصدر نفسه: ١٤١.
- ٥٨- المصدر نفسه: ٥٤.
- ٥٩- تهذيب التهذيب: ٩/١١٧.
- ٦٠- الفهرست: ١١٣.
- ٦١- هدية المارفين: ١/٤٣٨.

- ١٨- السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام، ضبطه طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، ١٩٧٥م.
- ١٩- شرف أصحاب الحديث: لأحمد بن علي بن ثابت بن الخطيب البغدادي، تج. محمد سميد أوغلي، أنقرة، ١٩٧١م.
- ٢٠- شعر الحارث بن ظالم، تج. عادل جاسم البياتي، مجلة كلية الآداب، ١٥٤، سنة ١٩٧٢م.
- ٢١- العقد الفريد، لابن عبد ربه، تصحيح أحمد أمين وآخرين، القاهرة، ١٩٥٢م.
- ٢٢- الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم، تج. رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م.
- ٢٣- كتاب الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م.
- ٢٤- كتاب النقاتل، لمعمر بن المثنى، تج. بهيغان، ليدن، ١٩٠٥م.
- ٢٥- اللباب في تهذيب الأنساب، لملي بن محمد، ابن الأثير، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- ٢٦- الأزهر في علوم اللغة وأنواعها، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تصحيح محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط ٤، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م.
- ٢٧- مسند الإمام أحمد، لأحمد بن محمد بن حنبل، دار صادر والمكتب الإسلامي، د.ت.
- ٢٨- المعرقة والتاريخ، لمعمر بن سفيان الفسوي، تج. الدكتور أكرم ضياء العمري، بغداد، ١٨٧٤م.
- ٢٩- موارد البلاذري عن الأسرة الأموية في كتابه أنساب الأشراف، للدكتور محمد جاسم حمادي المشداني، بغداد، ١٩٨٣م.
- ٣٠- نشأة علم التاريخ عند العرب، للدكتور عبد العزيز الدوري، بيروت، ١٩٦٠م.
- ٣١- هدية الحارثين في أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، لإسماعيل باشا، طهران، ١٣٨٧هـ.

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإصباة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، مصر، ١٩٧٩م.
- ٣- الأكليل، للحسن بن أحمد الهمداني، تج. محمد علي الأكوخ، بغداد، ١٩٧٧م.
- ٤- الأمة العربية والتحديث، للدكتور نزار عبد اللطيف الحديثي، بغداد، ١٩٨٥م.
- ٥- الأنساب العربية وورها في تدوين تاريخ الأمة، للدكتور محمد جاسم حمادي المشداني، بغداد، ١٩٨٩م.
- ٦- البلدان، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر الهقوي، ملحق نهاية كتاب العلاقات النفسية، لابن رسته، ليدن، ١٨٩١م.
- ٧- تاريخ الرسل والملوكة، لمحمد بن جرير الطبري، تج. محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٧-١٩٧١م.
- ٨- التاريخ العربي والمؤرخون، للدكتور شاكر مصطفى، بيروت، ١٩٧٨م.
- ٩- تهذيب العلم، لأحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تج. يوسف المش، ط ٢، دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤م.
- ١٠- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، للدكتور صالح أحمد علي، بغداد، ١٩٥٣م.
- ١١- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الهند، ١٣٣٦هـ.
- ١٢- الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار ومطابع الشعب.
- ١٣- الجذور التاريخية للشعبوية، للدكتور عبد العزيز الدوري، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٤- جبهة أنساب العرب لملي بن أحمد بن حزم، تج. عبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٢م.
- ١٥- جبهة نسب قریش وأخبارها، للزيبر بن بكار، تج. محمود محمد شاكر، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ١٦- الحيوان، لمصرو بن بحر الجاحظ، تج. عبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٧م.
- ١٧- ديوان الحماسة، لأبي تمام، تج. عبد المتعم أحمد صائح، بغداد، ١٩٨٠م.

دور المسكوكات في تحديد ملامح العلاقات السياسية بين بني زيري والخلافة الفاطمية في عهد المعز بن باديس (من خلال بعض الأمثلة)

د. محمد بن الحبيب بن محمد القضبان^(١)

تونس

لقد اهتم الكثير من الدراسات التاريخية بالعلاقات السياسية بين الدولة الزيرية بافريقية، والخلافة الفاطمية بمصر ما بين سنتي ٣٦١-٥٤٣هـ/ ٩٧٢-١١٤٨م، مركزة على الوثائق السياسية والعسكري والاقتصادي والديني الذي يفسر هذه العلاقات. وقد كانت الأستاذ الهادي روجي لورين قد افتتح هذا الموضوع بدراسة شاملة وغنية بالمعطيات وبخاصة أنه اهتم على الوثائق المصدريّة ولولها التصور اللغويّة هيوماً^(٢) السنية والشيعة والاباضية....^(٣). كما درس العديد من الباحثين الآخرين تاريخ بلاد المغرب، وتعرضوا في ذلك إلى العلاقات السياسية بين الزيريين والفاطميين أمثال عبد الله اللوروي، وعبد الحميد سعد زغلول، وحسن أحمد خفيري، ومحمد جمال الدين سرور، وحسين مؤمن....^(٤). أو من خلال بعض الأعمال القديمة والحديثة والمتعلقة بالعلاقات الزيرية خصوصاً وتعرض على الوضع السياسي، مثل أعمال محمد بن عبد المجمل ونجم الدين الهنتاتي....^(٥).

كبير على الاستقلال السياسي الفعلي مع الإبقاء على ظاهرة التبعية^(٦). وإن كانت النصوص الأدبية المصدريّة تعيد بتلك العلاقة عندما تذكر الأحداث والحواليات العامة والخاصة، فإنها لا تصرّح بفعل الاستقلال بما في الكلمة من معنى. بل كل ما في

وعموماً يتمثل ما ذهب إليه أغلب تلك الدراسات وغيرها في الإقرار بفكرة أن سلاطين بني زيري بافريقية كانت تربطهم علاقة تبعية ظاهرة بالخلفاء الفاطميين بمصر. لكن كانت تتخل ذلك محاولات تملّص من التبعية وإصرار

الأمر أنها تروي لنا بعض الأحداث والوقائع المتصلة بتاريخ الزيريين والفاطميين. وإن كانت تشير إلى ذلك، ولو بالإشارة أحياناً، ويتأكد آخر أحياناً أخرى، فإن رموز التسمية والولاء للفاطميين كانت متواصلة في إفريقية في العهد الزيري، لم يشبها أي تغيير كبير يذكر. وقد كانت هذه الرموز تتمحور بالخصوص حول الدعاء للخلفاء الفاطميين في الصلاة، وضرب النقود بأسمائهم، وإرسال الضرائب إليهم، وكتابة أسمائهم وشعاراتهم على البنود... وكانت النقود أفضل ما يعكس تلك العلاقة ويختزل تاريخها، لكنه تاريخ ذو وجهين، أو هو تاريخ ذو حقيقة من وجهين مختلفين أحياناً، فقد كانت غالب الوقت رمز التسمية، وتواصل هيمنة الخلفاء الفاطميين على المجال الجفرالي المغربي الخاضع فعلياً لدولة بني زيري هناك. كما كانت في أزمان أخرى دليلاً آخر على التملص من تلك التسمية والبحث عن الاستقلالية إلى أن صُربت لتلك الفاية، قاطمة مع الفاطميين.

إن البحث في المسكوكات المصروية بإفريقية في العهد الزيري يُعدّ صملاً علمياً مهماً في جدواه لإنارة بعض جزئيات التاريخ على الأقل، ولتسليط الضوء على بعض الجوانب التي كان يشوبها الغموض، ولتصحيح بعض الأخطاء التاريخية المتعلقة بالعهد الزيري أيضاً، وربما لإعادة النظر فيما قيل وما يقال. وهو منهج ليس مقتصرًا على هذه المدة فقط، بل ينطبق على العصور الإسلامية وغير الإسلامية. لكن ربما كان في حال الدولة الزيرية أكثر إشكالاً وأقل ثراء حول تاريخها، ما يستوجب مقارعتها بالوثائق الأخرى الموازية، وبخاصة النصوص الأدبية على تنوعها. وهو ما

سيقودنا إلى فكرة التكامل بين الوثائق النصية والأثرية؛ لإثراء البحث التاريخي وتقذية النقاشات العلمية حول ذلك.

ومن هذا المنطلق كان التخصص ضرورياً لتحقيق هذا الهدف البحثي وإرساء قاعدة أو منهج في التعامل الموضوعي والجدلي والنقدي مع المسكوكات من ناحية، ومع بقية الوثائق المتوافرة من ناحية أخرى، وذلك إما للمقارنة إذا ما تفرقت واختلفت أو للمجانسة والموازنة إذا ما التقت واشتركت. هنا كان من الضروري أن أختار تاريخ الدولة الزيرية بإفريقية وأبحث في خصوصيات العلاقات السياسية مع الخلفاء الفاطميين -الأسباد- المفترضين لبني زيري وإفريقية. وكان لا بد من تحديد قاعدة الانطلاق في البحث، إنها المسكوكات، وما قد توحي به، أو ما قد تخبرنا به بشكل من الأشكال غير المتوقعة. وأشير في البدء إلى أن بعضاً من الباحثين قد حاولوا اعتماد المسكوكات قاعدة بحث في تاريخ العلاقات الزيرية - الفاطمية، لكن لم تكن المدة الزمنية المدروسة هي نفسها التي أتناولها بالدرس، كما أننا نجد اختلافاً جوهرياً في المنهج المتبع عموماً من حيث كيفية طرق الموضوع، ومن حيث التعامل مع الوثائق المتنوعة وفهم المعطيات الناتجة عن ذلك. ويمكن أن نذكر من بين هؤلاء محمد باقر الحسيني، وصالح بن قرية، وفرج الله أحمد يوسف... الذين تناولوا النقود لتواريخ مختلفة وبمناهج مختلفة فيها الكلاسيكي وفيها الحديث^(٧).

وسوف أخير بعض التواريخ التي لم تُعن بالدرس من قبل المختصين في علم المسكوكات والمؤرخين على حد سواء موازنة بنقود زمن

الفاطمية بين ٤٤١-٤٤٨هـ / ١٠٤٩-١٠٥٦م. وهذه التواريخ متباعدة نسبياً، لكن تتعلق بمدتي خلافة الظاهر لإعزاز دين الله^(١) ثم المستنصر بالله^(٢). ولدراسة ذلك سوف نعمل على تقديم لمحة تاريخية للمدة ككل في البداية، ثم دراسة علاقة المعز بن باديس بكل من الخليفين المذكورين، كل على حدة، ضمن تواريخ وأحداث مضبوطة، معتمدين على المسكوكات المتوافرة وعلى الوثائق الأخرى الممكنة، محددين في ذلك طبيعة العلاقات بين المعز بن باديس والخليفة الفاطمي المعني.

١- لمحة تاريخية إلى حدود سنة ٤١١هـ / ١٠٢٠م:

لقد استقر الفاطميون في إفريقية^(٣). وأسسوا دولتهم هناك منذ ٢٩٦هـ / ٩٠٩م، التي تمثل سنة وصاية أبي عبد الله الصنعاني الداعي الشيعي (٢٩٦-٢٩٧)، ومنذ قدوم عبيد الله المهدي بالله (٢٩٧-٣٢٢هـ / ٩١٠-٩٣٤م) سنة ٢٩٧هـ / ٩١٠م، من الأسر بسجلماسة^(٤). وضُبطت أمور البلاد والعباد في عهود الخلفاء الأربعة الأوائل إلى سنة ٣٦١-٣٦٢هـ / ٩٧٢-٩٧٣م تاريخ خروج المعز لدين الله (٣٤٢-٣٦٥هـ / ٩٥٣-٩٧٦م) راحلاً إلى مصر بعد أن فتحها جوهر الصقلي^(٥). منذ سنة ٣٥٨هـ / ٩٦٩م^(٦). وقد نظم الفاطميون أمور الدولة الاقتصادية بالخصوص تنظيمًا محكمًا، جعلهم يبنون سياسة مالية متينة وشديدة على العباد في الوقت نفسه^(٧). وقد استطاعوا أن يسيطروا على المجال المغربي الخاضع جزئياً، وكلياً، وعاد ذلك عليهم بالمداخليل الكثيرة، إضافة إلى موارد التجارة الصحراوية، وبالخصوص تجارة الذهب. وقد كانت الأموال متوافرة كثيراً، ما أتاح للخلفاء بناء جيش منظم مستمد للحروب والحملات دوماً،

وبناء أسطول بحري فيما بعد. ومكّن كل ذلك من فتح مصر بفضل عائدات السيطرة على البلاد والمجال وإخضاعه لسياسة مالية محكمة. وقد كانت المسكوكات إحدى أهم ركائز الدولة واستقرارها في إفريقية، لذلك نراها تُضرب منذ سنة ٢٩٦هـ عند دخول أبي عبد الله الشيعي إلى رقادة. وتواصل نشاط السكة متطوراً في الجوانب العملية التقنية والفنية، لكنه اتبع النظام السكّي نفسه الذي أسسه عبيد الله المهدي. فلم تتغير الأوزان، ولم يختلف العيار، بل كان يحافظ على ارتفاعه كل سنة^(٨). وقد كان الخلفاء الفاطميون يركزون سياساتهم كثيراً على فتح مصر والانتقال إليها أكثر من البقاء في إفريقية. لذلك نرى أن عبيد الله المهدي هو من سنّ ذلك بإرسال أولى الحملات شرقاً باتجاه مصر. ولم يكتف خلفاؤه بذلك، بل كانت محاولاتهم مستمرة حتى تراكمت لديهم خبرات سياسية وعسكرية واقتصادية كبيرة مكّنت المعز لدين الله من تنظيم الحملة الأخيرة تنظيمًا جيداً من النواحي العسكرية والمالية خاصة، مستغلاً مدة الأزمة التي تمرّ بها مصر الإخشيدية بخاصة، والخلافة العباسية بعامّة. وقد كرّس لحملة جوهر مذخرات الدولة الموروثة عن الخلفاء السابقين والمجموعة في عهده على الأقل منذ سنة ٣٤٨هـ / ٩٥٩م بعد أن استعاد السيطرة على مدن المغرب الأقصى سلجلماسة وفاس. بعد فتح مصر قرر المعز لدين الله الرحيل إلى مصر وحمل معه "بيوت الأموال" محملة على الجمال التي لم تقف لها المصادر على رقم صحيح (بين ١٠٠-٣٠٠ جمل)، إلا أنها كثيرة تمكّن مدى ثراء خزانة الدولة كما ترويه لنا النصوص^(٩).

استخلف المعز لدين الله ولكن بن زيري (٣٦١-٣٧٢هـ/٩٧٢-٩٨٣م)^(١١) سنة ٣٦٢-٣٦١هـ على إفريقية والمغرب، وما يمكن أن يفتحه هناك، في حين احتفظ بطرابلس وأجدابية، وما والأهمل شرفاً؛ ليضيفهما العزيز بالله له سنة ٣٦٧هـ/٩٧٧-٩٧٨م^(١٢). وقد تولى بلكين بن زيري أول نائب للخلفاء الفاطميين منذ المعز لدين الله الحكم بإفريقية بمساعدة عدد من الموظفين البارزين الذين فرضهم المعز قبيل خروجه؛ ليضمنوا له تواصل السياسة المالية الفاطمية، ويضمنوا له تواصل تدفق الأموال إلى مصر (ضرائب مختلفة) وأهمهم أبو مضر زيادة الله بن عبيد الله بن القديم على سائر دواوين بلاد المغرب^(١٣). وهو ما ترويه المصادر بكل دقة، حتى إن تفاني عبد الله الكاتب في ذلك قرّبه أكثر لدى الخليفة، وسبب له نعمة بلكين^(١٤). وكانت المصادر تطلق عليه عدة ألقاب منها - المختار - وصاحب القيروان - وصاحب البلد^(١٥). وكان له نواب في المنصورية والقيروان. وكان يفرم الناس ويجمع المال ويرسله إلى مصر^(١٦). وتروي المصادر أنه اشترى العبيد السود وجمع الأموال الكثيرة (سنة ٩٨٣-٩٨٤/٣٧٢-٣٧٣). أما ابنه يوسف فقد قدم المساعدة لأبي الفهم الخراساني الداعي الفاطمي الجديد - وأعطاه مالا وخيلاً - (سنة ٩٨٦-٩٨٧). بعد سنوات رأى المنصور من أمره ما يريب وبخاصة أن علاقته بمصر كانت جيدة جداً.

والى جانب ذلك كانت إفريقية ترتبط بمصر منذ استقرار المعز لدين الله بها بعلاقات ولاء وتبعية، فرضتها عملية التولية والتعيين التي قام بها المعز قبل خروجه. وكان هذا الولاء يتمثل

بخاصة في ضرب النقود بأسماء الخلفاء الفاطميين إضافة إلى الدعاء لهم في الصلاة وغيره من رموز التبعية.

لقد أصبحت إفريقية تابعة فعلياً منذ نهاية ٣٦١هـ لعائلة بلكين بن زيري الذين يعدّون حسب كل المصادر أمراء تابعين، وسلاطين مستقلين أيضاً، أسسوا أول أسرة بربرية حاكمة بإفريقية بشكل رسمي^(١٧). وأصبحت هذه الدولة الجديدة عموماً مرتبطة مع مصر الفاطمية بعلاقات ظاهرها ولاء، يفيد بأن إفريقية تابعة للدولة الفاطمية، وهي ولاية من ولاياتها. وهناك من الرموز والنشاطات التي تؤكد ذلك على المستويين الديني والاقتصادي على الأقل. فقد كان الزيريون يمتثلون المذهب الشيعي ولو صورياً^(١٨)، ويضربون المسكوكات كما قلنا باسم الخلفاء، ويرسلون سنوياً الأموال إلى مصر. هذا إلى جانب تدخل الخليفة دائماً عند كل وفاة سلطان زيري ليحدّد تعيينه للسلطان القادم، الذي كان ابن السابق قطعاً، أو عند تقلد خليفة جديد للسلطة. وقد كانت تقام لذلك المراسم الكبيرة تقرأ فيها السجلات، وتقدم فيها الهدايا، وتُخلع فيها الخلع الملكية... كل ذلك يوحى بتواصل التبعية. لكن هل يمكن أن يدل ذلك على حسن العلاقات؟ أم أنها بروتوكولات سياسية واستراتيجية لا بدّ منها؟ لقد كانت مظاهر التبعية معمولاً بها من قبل الزيريين كما قلنا لكن لا يمكن أن تكون دليلاً قطعياً على التبعية المطلقة كما أشار إليه عبد الله العروبي.

ويمزج من مطالعة المصادر الأدبية على تعدّدها وتوقعها نجد هنا وهناك روايات عديدة تفيد عكس ذلك فعلاً؛ إذ كان السلاطين الزيريون يعدّون

أنفسهم سلاطين أو ملوكًا وليس أمراء أو ولاية تابعين. وتعود أقدم إشارة إلى عهد بلكين بن زيري الذي تجرأ وطلب من الخليفة العزيز بالله (٣٦٥-٢٨٦هـ/٩٧٦-٩٩٦م) أن يضيف إليه سرت وأجدابية وأطرابلس سنة ٣٦٧هـ/٩٧٧-٩٧٨. ولكنها مقابلة بما كان يحصل في عهد المنصور بن بلكين (٢٧٤-٣٨٦هـ/٩٨٤-٩٩٦م) بالخصوص ثم في عهد باديس بن المنصور بن بلكين (٢٨٦-٤٠٦هـ/٩٩٦-١٠١٥م) تمدّ أخفّ حدة في الخطاب الموجه. ففي سنة ٣٧٠هـ/٩٨٠ طلب الخليفة العزيز من بلكين أن يرسل إليه فرسانا شدادًا وسماهم له، لكن قول الطلب بالرفض المتعمد^(٣٥)، وعندما انتقل الحكم إلى المنصور بن بلكين قال قولته الشهيرة:.. هذا الملك ما زال في يد آبائي وأجدادي ورثناه عن حمير. وإنه ليس ممن يمين ويُمزَل بكتاب^(٣٦)، وهو نص هام جدًا يبين نوايا المنصور وموقفه من الفاطميين ومن السلطة في إفريقية. ثم تحتد الأمور أكثر وتتوتر بشكل تصعيدي في عهد المنصور بن بلكين لدرجة أن العزيز بالله أرسل داعية إلى بلاد كتامة يحرض الناس ضد المنصور، لكن هذا الأخير تمكن من السيطرة على الأوضاع في عملية تحدّ كبيرة للخليفة كما صوّرتها لنا المصادر الإخبارية^(٣٧).

لقد أصبحت الأحداث تأخذ شكلًا تصعيديًا في اتجاه الاستقلالية السياسية منذ البدء تقريبًا. فقد قُتل المنصور عبد الله الكاتب الذي يقال إن أمره تعاظم " وأعطى السياسة والرياسة حقها " وتقرّب من الفاطميين، وأصبح رقيبًا لهم على السلطان الزيري، فعيّنه الخليفة داعية له بإفريقية والمغرب^(٣٨). وفي عهد باديس بن المنصور توترت

العلاقات مع الحاكم بأمر الله (٢٨٦-٤١١هـ/٩٩٦-١٠٢٠م) منذ سنة ٣٩٠هـ/١٠٠٠م؛ إذ انقطعت طرابلس عن باديس في تلك السنة، وولى عليها الحاكم يأنس الصقلي العززي، من موالي العزيز فوصل إليها، وأمّكه عامل باديس منها، وهو تموصولت بن بكار^(٣٩). واستقبل الحاكم تموصولت في قصره، وأجرى عليه الأرزاق، وقلده أعمال دمشق، لكنه تولى في السنة التالية. ووصل يأنس إليها في ١٥٠٠ عسكري. ويروي ابن خلدون المواجهات الحاصلة هناك بدقّة متناهية^(٤٠). ويبدو أن رواية ابن خلدون دقيقة جدًا، عندما قال إنَّ الحاكم استرجع طرابلس بعد وفاة المنصور بن بلكين. ومن ثمّ يمكن أن يكون ما فعله الحاكم بأمر الله ردّ فعل طبيعي أمام إنكار المنصور طاعته حتى سنة وفاته ٣٨٦هـ. ومن خلال هذه الرواية نرى أنَّ الحاكم كان يبحث عن حلفاء جدد ضدّ بني زيري. وكان فلفل بن سعيد الزناتي، ويحيى بن علي أكثرهم عداء وأهم القوى المناهضة للدولة الزيرية. وفي المقابل لم يبق باديس مكتوف اليدين، بل أرسل جيشًا انتصر في البداية على يأنس حتى قدم فلفل الذي تمكن من رده، واستولى على طرابلس. وكان إرسال يحيى بن علي دعمًا ومددًا لفلفل. وكان ينوي أن يسترجع طرابلس ويضعف الدولة الزيرية^(٤١). في سنة ٤٠٢هـ/١٠١٢م قرّر الحاكم بأمر الله أن يضيف برقة وأعمالها إلى باديس، ويصحح العلاقات من جديد، إلا أنها سلكت طريقًا ذا اتجاه واحد، لا يمكن العودة فيه وبخاصة في عهد المعز بن باديس.

منذ تولي المعز بن باديس (٤٠٦-٤٤٩هـ/١٠١٥-١٠٥٧م)^(٤٢) الحكم وهو طفل صغير لم

يبلغ الحلم، في آخر سنة ٤٠٦هـ/١٠١٥م تغيرت الأمور أكثر، وتطورت العلاقات السياسية بشكل كبير في اتجاه الاستقلالية عن مصر. هذا يقطع النظر عن أحداث الفتنة ضد الشيعة، التي لم يكن للمعز دخل فيها. بل ربما دُبر أمرها من قبل البعض للإطاحة به، وذلك عن طريق ائتمال جو من سوء العلاقات كما ذهب إلى ذلك العربي عبد الرزاق^(٣١). إذ تروي المصادر الإخبارية أنَّ عامَّة الناس، وبتهريض من الفقهاء المالكية، كانوا سبباً في ذلك. وتذكر المصادر نفسها أنَّ المعز ألحق عقاباً شديداً بالناس وخصوصاً في الجهات التي انتشرت فيها الثورة كتونس والقيروان وغيرها من المدن^(٣٢). ولا يمكننا الجزم هنا بتورط المعز فيها؟ أو إن كان راضياً عما يفعله أهل السنة؟ أم لا. لذلك لن تكون ضمن أولويات الدراسة الحالية. كما أنَّ هذه اللوحة الموجزة لتاريخ العلاقات الفاطمية والزيرية لا يمكن أن تحل محل دراسات مُفردة لهذا الفرض، مثل دراسة هادي روجي إدريس حول الدولة الصنهاجية، التي تمرّض فيها بإسهاب وعمق كبيرين لمميزات العلاقات السياسية من خلال المصادر المتاحة، إضافة إلى نقال لونوا. وقد أردت أن أقدم لما سيذكر لاحقاً بشيء من الاختزال والتوظيف اللائق الذي يخدم الفكرة المحورية لهذه الدراسة. غير أنه في عهد المعز بن باديس بالذات بدأت صورة العلاقات السياسية مع مصر تتحدّد تدريجياً، ومن خلال بعض الأحداث التي تروى لنا المسكوكات.

II- علاقة المعز بن باديس بالخليفة الظاهر

لإعزاز دين الله منذ سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م،

في سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م بوبع الظاهر لإعزاز

دين الله (٤١١-٤٢٧هـ) بالخلافة بعد أن اختفى والده الحاكم بأمر الله حسب ما ترويه لنا كتب الأخبار والتراجم. ومن باب العلم بالشيء اتفقت جميع المصادر والبحوث الحديثة حول تاريخ خلافة الظاهر لأبيه، وهو سنة ٤١١هـ، ماعداً مصدرًا واحدًا يذكر أنَّ الحاكم بأمر الله تولى سنة ٤١٤هـ/١٠٢٢م، وهو ابن العمراني^(٣٣). لكن روايته لا يمكن قبولها أمام شبه إجماع بين بقية المصادر حول تاريخ اختفاء الحاكم وخلافة ابنه الظاهر. إضافة إلى ما توفّره المسكوكات المضروبة في مصر آنذاك من معطيات سليمة للفتنة، لا يمكن التشكيك فيها. فمنذ سنة ٤١٢هـ/١٠٢١م على أقصى تقدير ضُربت النقود باسم الخليفة الجديد الظاهر لإعزاز دين الله في مصر. ومن المفروض أن تتغير السكة على ضوء ذلك في المناطق التابعة للخلافة^(٣٤). ومن المفترض أيضًا أن يبدل المعز بن باديس اسم الحاكم بأمر الله باسم ابنه الظاهر الخليفة الجديد، كما جرى في مصر والشام. لكن وجدنا أنَّ النقود المضروبة في السنوات ٤١١-٤١٢هـ-٤١٣-٤١٤هـ تحمل كلّها اسم الحاكم بأمر الله (انظر الجداول رقم ١، ٤، ٦، ٧، ٨). ومنذ سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م بدأ نقش اسم الظاهر على النقود المضروبة بإفريقية في كل من المنصورية والمهدية (الجدول رقم ٩). وقد سجلنا في كل المدونات المنشورة وكل المجموعات المعروفة أنّه جرى ضرب الدينار باسم الحاكم بعد اختفائه (سنة ٤١١هـ) في عهد الظاهر في كل من المهدية^(٣٥) (٤١٢هـ-٤١٣هـ) وزويلة^(٣٦) (٤١٤هـ)، والمنصورية^(٣٧) (٤١٢-٤١٣هـ).

أمام ذلك الاتفاق بين المصادر الأدبية حول

تاريخ تولّي الخليفة الظاهر الحكم، وأمام اختلاف المسكوكات في تحديده كان علينا البحث، كما قلت، في المدونات والمجموعات المنشورة عسى أن نجد تفسيراً لذلك. وفي الأخير اتضح أن مسكوكات مصر وسوريا كانت أقرت منذ سنة ٤١١ و٤١٢هـ على أقصى تقدير بخلافة الظاهر لإعزاز دين الله، في حين أن مسكوكات إفريقية التي ضربت في المنصورية والمهدية فقط لم تحمل اسم الظاهر لأكثر من سنة وتتواصل إلى ٢ سنوات تقريباً. يبقى السؤال مطروحاً حول تفسير غياب اسم الخليفة الجديد طوال هذه المدة عن مسكوكات إفريقية التي تعدّ تابعة للفاطميين من قبل الكلّ آنذاك وفيما بعد؟ هل هو سهو فقط؟ هل هو عدم العلم باختفاء الحاكم بأمر الله وخلافة ابنه الظاهر؟ أو هو أمر متعمّد؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة ضرورية لمعرفة الظروف الحقيقية التي حقّت بذلك الحدث المهمّ في نشاط السكة زمن الزيريين عموماً، وفي العلاقات مع الفاطميين بمصر. في البدء ليس للأمر علاقة بالسهو مطلقاً؛ إذ لو كان كذلك لجرى تداركه بسرعة في عملية السك القادمة بعد شهر أو أكثر، وحتى بعد سنة كاملة، لو أردنا تجاوز كل الاحتمالات الزمنية. ثم لو كان سهواً فعلاً ثم علم لأسرع المعز بن باديس في ضرب سكة جديدة نصلح ما حصل. لكن نرى أنّ الحدث كان طويلاً، كان متواصلًا حتى إنه يمكننا الحديث عن واقعة وليس حدثاً، كما أنّ إمكانية أن يكون المعز بن باديس لم يعلم بخلافة الظاهر ليست واردة أيضاً؛ لأنّ المدة المنيّة تمتد على ٢ سنوات، وإن لم ينتشر الخبر في السنة الأولى قطعاً سينتشر في السنة

الثانية، هذا على مستوى انتشار الخبر فقط. أما على مستوى رسمي في العلاقات الدولية، فإنّ الأخبار تصل بشكل رسمي أيضاً عن طريق الرسل السفيرية التي ترد بالسجلات. فقد أكّد الأستاذ الهادي إدريس أنّ خبر وفاة الحاكم بأمر الله وولاية الظاهر ورد من مصر في السنة نفسها (٤١١هـ)^(١١). ومن ثمّ لم يبق لنا سوى إمكانية أن يعتمد المعز بن باديس إرجاء نقش اسم الخليفة الجديد على المسكوكات.

في المقابل كان اسم الخليفة السابق الحاكم بأمر الله هو الذي يُنقش على المسكوكات، وهو أيضاً ما يطرح الأسئلة السابقة نفسها عن السهو والعلم أو عدمه والتعمد وغيرها من الفرضيات، وإنّ الإجابة عنها ستصب في المجرى نفسه. لذا علينا محاولة البحث في العلاقات بين المعز والخليفين المعنيين من خلال المصادر الإخبارية المتوافرة؛ لتساعدنا على تفسير هذا الخطاب المضمّن في المسكوكات.

قبل ذلك نشير إلى أنّ اسم أبي القاسم عبد الرحمن بن إلياس ابن عم الحاكم^(١٢) الذي عينه ولياً للمهد منذ ٤٠٤هـ/١٠١٣^(١٣) جرى نقشه على مسكوكات إفريقية مقترناً باسم الخليفة الحاكم، وتتواصل بعد وفاة الظاهر أيضاً. فهل لذلك علاقة بتقريب اسم هذا الأخير من المسكوكات في هذه السنوات؟ هل ذلك اعتراف بخلافة الحاكم وولاية العهد لمعبد الرحيم، ومن ثمّ رفض خلافة الظاهر؟ أو أنّ لذلك علاقة برواية قتل الحاكم بتحريض من أخته ست الملك، وتولية الظاهر الذي لم يناهز الحلم؟^(١٤) وهل لرفض المعز الاعتراف بالظاهر صلة بحسن العلاقات بينه وبين الحاكم

سنة ٩٤١١هـ. يذكر النويري في النهاية أن الحاكم أمر سنة ٣١٠هـ ابن عمه عبد الرحيم بالخروج إلى دمشق واليًا عليها، ثم عزله في شهر ربيع الآخر من السنة نفسها^(١١). فهل يمكن أن نفهم من ذلك أن الحاكم بأمر الله تخلى عن ولاية عهد ابن عمه عبد الرحيم في هذه السنة؟ قد لا تمكننا المصادر الإخبارية الحالية من الجزم بشيء. لكن المسكوكات المضروبة بمصر هي الأجدد بالحسم فيه أكثر من أي مصدر آخر. فبالرجوع إليها اتضح أن اسم عبد الرحيم لا يزال مقترنًا باسم الحاكم وينقش معه في مسكوكات سنة ٤١١هـ في مصر وأطرابلس وغيرها^(١٢). وهو من ثم دليل على تواصل فاعلية قرار تولية عبد الرحيم العهد. لكن منذ تولي الظاهر للخلافة غاب خبر عبد الرحيم بن إلياس من المصادر كلها تقريبًا. ولا نعلم السبب؟ هل جرى إقصاؤه عن الساحة السياسية فعليًا منذ عهد الحاكم سنة ٤١٠هـ؟ أو بعد اختفائه وخلافة ابنه الظاهر؟ كما قلنا لم يتخذ الحاكم قرارًا يلغي ولاية العهد لمبدل الرحيم، وربما كان في خبر عزله سنة ٤١٠هـ عن دمشق شك أمام صراحة المسكوكات التي تثبت عكس ذلك. لكن المثير للجدل هو لماذا أبقى المعز بن باديس على اسمي الحاكم وعبد الرحيم على المسكوكات خلال ٣ سنوات من خلافة الظاهر؟.

سنعود قليلًا إلى الوراء، إلى عهد باديس بن المنصور. فقد أرسل الحاكم سنة ٣٨٦هـ سجين مع القاضي الباهري من مصر إلى المنصورية، واحد بولاية باديس والثاني بوفاء العزيز بالله وخلافه الحاكم. كما أرسل باديس هدية إلى الحاكم يُقال إن بني قرّة احتجزتها في بركة. وفي

سنة ٤٠٣هـ / ١٠١٢م وصل مركب فيه هدية من الحاكم، وفيها أرسل باديس هدية إلى الحاكم مع المؤرخ الرسمي للباط الزيري الرقيق القيرواني. وفي سنة ٤٠٥هـ / ١٠١٥م أرسل هدية أخرى إلى الحاكم^(١٣). لقد كانت العلاقات بين باديس والحاكم جيدة يسودها الاتفاق بين الطرفين، لكن لا تُغطي انطباعًا كاملاً بما أُصطلح على تسميته بالتمعية. فلا شيء يؤكد ذلك. فقد كانت هناك علاقات ندية في قالب من الولاء الظاهري (سجل بالتولية).

ولما انتقل الحكم إلى المعز في ذي الحجة سنة ٤٠٦هـ / ١٠١٦م وعمره ٨ سنوات تقريبًا يقول النويري: إنه في آخر ذي الحجة سنة ٤٠٧هـ وصلت رسل مصر بسجل الحاكم إلى المعز للتولية واللقب والتشريف، فخطوب بشرف الدولة. وهو ما نجد تأكيده عند ابن عذاري، مضيفًا أن المعز ركب بالبندود والطبول^(١٤). والملاحظ أن العلاقات لم تتأثر بالفتنة والتقتيل ضد الشيعة بإفريقية في أول سنة حكم المعز، فقد أرسل الحاكم سجلًا يضمني عليه لقب التشريف. وقد جاء ذلك في مقابل تسليط المعز العقاب على أهالي إفريقية بسبب الفتنة^(١٥). وستتواصل العلاقات بين الطرفين على وتيرة واحدة من ظاهر الولاء. ولا نتمنى أمرًا مهمًا هو صفر سن المعز؛ إذ لم يبلغ الحلم في خلافة الحاكم. وقد كانت عمته أم ملال تقوم بشؤونه إلى جانب رجال آخرين جرى اختيارهم للفرض، وكان محمد بن الحسن على رأسهم منذ أواخر شهر صفر سنة ٤٠٧هـ وزيرًا ومشرقًا على جنوب إفريقية بأكمله. ويجب دائمًا أن نضع في الحسبان هذا الأمر، وأنه ربما تكون

قرارات المزم متأثرة بالأوصياء، إن لم نقل هي قرارات أولئك فعلاً.

لقد روى ابن عذارى أنه ورد على المزم من قبل الحاكم سنة ٤١١هـ رسول "سيف مكلل بتقيس الجوهر، وخلعة من لباسه لم ير الناس مثلاً، فلقبه شرف الدولة المزم في أجمل زي وأكمل هيئة. فحرق عليه سجل فيه من التشريف ما لم يصل لأحد من قبله فسر بذلك". وفيها ورد عليه محمد بن عبد العزيز رسولاً "يسجل آخر من الحاكم جواباً للمزم عما كان فيه من أخبار الأندلس وانقراض الدولة الأموية منها وقيام القاسم بن محمد فيها، فشكره على ذلك وبعث إليه خمسة عشر علماً كلها منسوجة بالذهب، وركب المزم بن باديس والأعلام المذكورة بين يديه يوم الأحد لليلتين بقيتا من ربيع الآخر^(١٠).

إن هذين النصين يرويان حدثين منفصلين ومتزامنين (السنة ٤١١هـ نفسها) يؤكدان حسن العلاقات بين المزم بن باديس من ناحية والخليفة الحاكم بأمر الله من ناحية أخرى. لقد كانت العلاقات على ما يبدو طيبة بين الطرفين وأصل فيها المزم الاعتراف بولاية المهدي لمجد الرحيم بن إلياس^(١١)، وكانت الرسل والهدايا والتشريفات ترد من مصر للمزم دليلاً مادياً على ذلك. فهل لذلك علاقة بتقييد اسم الظاهر من المسكوكات وإبقاء المسكوكات على ما كانت عليه، وكأن شيئاً لم يتغير؟ هل يمكن أن يكون المزم بن باديس غير راض على الطريقة التي تولّى بها الظاهر الخلافة (في سن ١٦) عاماً؟ أي إنه لم يكن على اتفاق مع ست الملك أخت الحاكم التي دبّرت لاخفاء أخيها وتولية ابنه حسب ما تذهب إليه المصادر الإخبارية؟ ثم ألا

يمكن أن يكون وزير المزم محمد بن حسن أو أحد رجال الدولة المتنفذين هو من تمعد فعل ذلك؛ ليتسبب في قطع العلاقات بين المزم والخليفة الفاطمي؟ ألا يمكن أن يكون المزم نفسه متأثراً بمبادئ المذهب المالكي آنذاك، ومن ثم واقفاً تحت تأثيرهم؟

إن كل تلك الفرضيات ممكنة، وبخاصة في ضوء الإبقاء على ضرب المسكوكات باسم الظاهر كما كانت عليه في آخر تغيير منذ سنة ٤٠٤هـ. وكما قلنا، تمعد المزم بتقييد اسم الظاهر أو تأجيل الاعتراف به مبدئياً، إن لم نقل إن عدم الاعتراف به قرار سياسي متخذ لمسبب أو لآخر، ربما كانت حادثة اختفاء الحاكم بأمر الله ذريعة لإظهار نواياه السياسية. وقد تميّزت العلاقات بين الطرفين خلال هذه السنوات الثلاث بالقطعية الفعلية. فلا نسجل في المصادر على اختلافها ذكرًا لوفود أو رسل أو هدايا وقع تبادلها بين إفريقية ومصر، وبخاصة أن العادة تقتضي أن يتم ذلك عند كل تغيير سياسي على مستوى هرم السلطة (وفاة، ولادة، ختان، تولية، تعيين، خلافة...) لكن في سنة ٤١٤هـ تعود الأخبار تدريجياً في النصوص في ما يتعلّق بالموضوع.

يورد لنا ابن عذارى خبراً مهماً جداً يتعلق بهذه السنة؛ إذ وصل فيها محمد بن عبد العزيز (هو الرسول نفسه الذي أرسله الحاكم سنة ٤١١هـ في السفارة الثانية للمزم بن باديس ناقلاً أخبار الأندلس) من قبل الظاهر "أمير مصر" بتشريف عظيم لشرف الدولة (المزم بن باديس). فقرئت سجلات "ما وصل قبلها مثلاً أجل حالاً ولا أعلى مقالاً، وزاده لقباً إلى لقبه فسماه شرف الدولة

وعضدها"، وبعث إليه بهدية أخرى. وفي السنة نفسها وصله سجل آخر بزيادة لقب آخر تشريفًا لشرف الدولة، وأمر أن يكتب "من الأمير شرف الدولة وعضدها ويخاطب بمثل ذلك، فلقبه أحسن لقاء، وخلع عليه، وحمله، وجرت المكاتب منذ ذلك الوقت بهذا التشريف الجليل"^(٣٧).

وتفسر هذه البادرة من قبل الظاهر بأنه هو من عمل على تجديد العلاقات مع المعز بن باديس، وحتى التقرب منه، وهو يهدف من خلال ذلك إلى الإشعار بتواصل، ولو ظاهري، لتبعية المعز للخلافة الفاطمية (سجل التشريف الذي يُقدم عادة من الخليفة إلى الوالي). وبدا من خلال هذه السجلات أن الظاهر هو من أقر المعز في الملك، وأضفى عليه شرعية السلطان التابع في الوقت نفسه للخلافة الفاطمية. ونسأل في هذا الصدد أيضًا لماذا لم تصل هذه السجلات والهدايا قبل ذلك التاريخ؟ ونتوقع أنه لو لم يبادر الظاهر بذلك لما اعترف به المعز. كما أن هذا النص له من الأهمية ما يجعله متطابقًا مع الحقيقة التي نقلتها لنا النقود. فوضوح النص أكد لنا أنه في السنة ٤١٤هـ نفسها، وربما في أواخرها، بعد وصول السجلات الأولى، تم التصالح بين الظاهر والمعز، ودخلت الإجراءات المتخذة حيز التنفيذ. فأنصبحت النقود تُضرب باسم الظاهر منذ سنة ٤١٥هـ. ثم ألم يكن لوفاء ست الملك عمه الظاهر (سنة ٤١٥هـ) والتي يُقال إنها من خطط لاختفاء الحاكم، دور في عودة العلاقات من جديد؟

كما تزامن كل ذلك مع حدث آخر له أهمية قصوى في إيجاد مسوغ لما يحدث. فقد قتل المعز وزيره محمد بن الحسن سنة ٤١٣هـ. إنه وزيره منذ

سنة ٤٠٧هـ تولى أمر الدولة والجيش، وأضيفت إليه قابس ونفزاوة وقصطيلية وقفصة إلى جانب طرابلس ولايته السابقة^(٣٨). وتذكر رواية النويري أنه جمع الأموال لنفسه وخاطب الفاطميين حتى وصله سجل من مصر. فقد ذكر أنه "استقل بالأمور وجبى الأموال منذ رفعت إليه أمور الدولة. فلم يدخر درهمًا واحدًا في سبع سنين مع ما ورد من الهدايا الجليلة والتقدم النفيسة. وانتهت حاله إلى أن أخذ مالا من الذخيرة، فلم يرد عوضه. وضاعت الدولة واتسعت أحواله وكثرت أنبيته التي لا تصلح إلا للملوك. وهادى الأكابر بمصر حتى وصل إليه سجل من الحضرة"^(٣٩). وهو دليل آخر على سوء العلاقة بين المعز والظاهر في هذه السنوات، ويسوغ رفض الاعتراف به. وقد كان الظاهر، ومن معه (ست الملك)، يبعثان عمّن يمينهم على المعز ويراقبه، أو شيء من هذا القبيل، الذي كان معمولاً به في العلاقات الدولية ولا يزال. وربما كان قتل محمد بن الحسن ليس لاختلاسه الأموال كما تروي النصوص، بل لدخوله في خدمة الظاهر على حساب المعز، الذي أبدى استقلالية ونذية صريحة. وهو ما يلقي تساؤلنا حول إمكانية أن يكون الوزير هو من تمعد تأجيل نقش اسم الظاهر على المسكوكات؛ لأن النقود بعد وفاته لم تُضرب باسم الخليفة الجديد مباشرة، بل أُجّلت أكثر من سنة أخرى.

إن إشارات النصوص الإخبارية تؤكد لنا بعمية المسكوكات المضروبة بين ٤١١-٤١٥هـ في إفريقية سوء العلاقات بين دولتي المعز والظاهر، وهي تقيد أيضًا أن المعز (أو من يؤثر في قراراته) بدأ يكرس رغبته في الاستقلال عن مصر بتعمد عدم

الاعتراف بالخليفة الجديد، ونقش اسمه على المسكوكات. وبما أن هذه الأخيرة هي إحدى أهم شارات الملك والسفير الرسمي للحاكم والناطق بلسانه والحامل لأهكاره وإيديولوجيته وكذلك لسياسته، فإنَّ المعزَّ قد ضمَّتها كل ذلك وجعلها وسيلة جيدة لبث فكرة الخلاف على الظاهر منذ البداية، ولسياسته الجديدة تجاه مصر.

وإن الرجوع إلى ضرب المسكوكات بإفريقية سنة ٤١٥هـ باسم الخليفة الظاهر لا يؤكد لنا سلامة النوايا في إعادة العلاقات الدولية إلى ما يجب أن تكون عليه منذ ٣٦١هـ. وإن كانت ظاهرياً ترمز إلى التبعية، فإنَّ واقع الأمور غير ذلك. وربما يتأكد ذلك من خلال حدث آخر مشابه لا يقل أهمية عن هذا، بل يمثل حدثاً خطيراً في سَلم العلاقات بين الطرفين، ويمثل ثباتاً على الموقف السياسي الأول.

لم تكن الأحداث التالية لسنة ٤١٥هـ تصبَّ في خانة صفاء العلاقات وعودة الولاء فعلياً، بل الأمرين كانت تقود العلاقات إلى عكس ذلك. ففي سنة ٤١٧هـ نزل خليفة بن ورو الزناتي بقصر عامل بطرابلس وأخرجه منه، واستصفى أمواله وحرمه. "وخاصب الخليفة بالقاهرة الظاهر بن الحاكم... بالطاعة وضمنان السابلة وتشيع الرفاق، ويخطب عهده على طرابلس فأجابه إلى ذلك، وانتظم في عمله. وأوفد في هذه السنة أخاه حماداً على المعز بهدية، فتقبلها وكافأه عليها^(٥٤)". وقيل الخليفة ذلك منه وزاد في توتر العلاقة مع المعز بن باديس.

وفي السنة نفسها أرسل المعز بن باديس ظهيراً إلى المؤيد محرز بن خلف، يقول في مطلعها من القائم الناصر لدين الله المعز بن باديس للشيوخ

الصالح الكبير القدر محرز بن خلف... وفي نهاية الظهير يكتب: القائم بالله الناصر لدينه^(٥٥) والملاحظ أنَّ هذا اللقب خاطبه به الخليفة العباسي لما قطع العلاقة مع الفاطميين. وربما كان إرسال هذا الظهير بمنزلة ردِّ الفعل ضدَّ تصرف الظاهر وقبوله طاعة خليفة بن ورو. وفي ذلك رسالة صريحة بتغيير السياسة المتبعة تجاه المذهب المالكي بإفريقية. فعلى الصعيد الداخلي يريد المعز أن يكسب أنصاراً أقوياء يساندتهم سكان إفريقية والمغرب. إنهم أهل السنة والمالكية المعادية للشيعة والمشاركة. ويبدو أنَّ تصرف المعز هذا أمر طبيعي أمام تضيق الخناق عليه من الخارج شرقاً وغرباً. وأمام ذلك التأخر في ضرب النقود باسم الظاهر لمدة ٤ سنوات، لنا أن نتساءل عن السبب، والواقع أن الخبر بوفاة الحاكم وتولي الظاهر من بعده ورد على المعز سنة ٤١١هـ حسب رواية ابن عذارى^(٥٦). "إنَّ الأمر ليس سهواً أو خطأ؛ لأنَّ كلا الأمرين سرعان ما يقع تلافيهما. لكن إذا ما كان المعز قد أخذ علماً بوفاة الحاكم وخلافة الظاهر فليس له من مسوغ لتواصل تجاهله للخليفة الجديد سوى أنه تممَّ فعل ذلك.

III- علاقة المعز بن باديس بالمستنصر بالله منذ سنة ٤٢٧هـ/١٠٣٦م:

لقد كانت العلاقات في عهد الظاهر لإعزاز دين الله متوترة غالباً، وتبدو صورياً مستقرّة بعد عودة نشاط الضرب باسم الخليفة سنة ٤١٥هـ. لكن واقع الأمور كان يتميز بمخالفة المعز بن باديس وممارسته لسياسة النُدْبَة والبحث عن سبيل الاستقلال السياسي. وتُظهر لنا المسكوكات مرة أخرى أنَّ المعز كان لا يبيدي اهتماماً بالخليفة

الموجود، وليس له ولاء لأي منهم وبخاصة الظاهر وابنه المستنصر من بعده. ونشير إلى أن المعز في سنة ٤٢٧هـ كان عمره ٢٨ سنة تقريباً؛ أي من تخوّله اتخاذ القرارات بشجاعة وثقة.

إن أحداث رفض الاعتراف بالخليفة ستكرر مرة أخرى بعد وفاة الظاهر وخلافة المستنصر له في منتصف شعبان سنة ٤٢٧هـ/٣٦-٣٧^(٨). وفي السنة نفسها ضُربت في مصر النقود المستنصرية مباشرة عند تولّي المستنصر الخلافة^(٩). وكما سبق أن قلنا كان من المفروض أن يكون المعز على علم بالأخبار الجديدة ويطبق قرارات الخلافة في ما يخص رموز الدولة والتبعية. لكن اكتشفنا من خلال دراسة المسكوكات التابعة لهذه المدة أن نقود إفريقية تواصلت بطراز سكة الظاهر لإعزاز دين الله وحملت اسمه بين ٤٢٧هـ - ٤٢٩هـ. لقد ضربت بكل من المهدية والمنصورية اعتماداً على ما هو متوافر لدينا الآن من المسكوكات باسم الخليفة السابق، ولم يثبت اسم المستنصر على السكة إلا سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٩م بالمهدية، وربما بالمنصورية أيضاً، (الجدول رقم ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤)^(١٠).

من الواضح جداً أن المعز بن باديس رفض الاعتراف بالمستنصر مثلما فعل مع الظاهر. وقد أصبحنا نعلم أن خبراً مهماً كوفاه الخليفة يرد بسرعة فائقة إلى المناطق كلها، وفي السنة نفسها. لذلك سوف يعلم المعز بعد أشهر معدودة بخير وفاة المستنصر سنة ٤٢٧هـ. ومن ثم من المفترض أن يغير ما يجب تغييره للتعامل مع الخليفة الجديد في إطار التبعية السياسية (الظاهرية على الأقل). لكن المعز أهمل ذلك أكثر من سنتين، وهي مدة طويلة في نطاق العلاقات السياسية بين دولتين. لقد

كان الحدث مشابهاً تماماً لما حصل عند انتقال الخلافة من الحاكم إلى الظاهر. إنه تكرار متعمّد من قبل المعز، الذي يبدو منتهزاً للفرص السانحة سياسياً للبروز على الساحة ويمرر أفكاره أو إيديولوجيته السياسية في ضوء علاقته بالخلافة بمصر، التي تريد فرض وصاية موروثه عن المعز لدين الله، ولها شرعية تاريخية وسياسية ودينية (طاعة الخليفة).

وإن كانت الأحداث تتكرر وتتشابه وبخاصة من حيث طول المدة التي جرى فيها تغييب اسم المستنصر بالله من المسكوكات، فإن التفسير والأسباب ثم تعد ملحّة كثيراً؛ لأنه من المعروف أن تكرار حدث ما وبالشروط نفسها: الزمان والمكان والأشخاص والحيثيات، يُصبح ظاهرة تستوجب الدرس، وهذه الظاهرة إذا ما تأكدت في الزمن تتحول إلى حقيقة أو واقع تاريخي ملموس. إضافة إلى أن سُنَّ المعز لا تجعلنا ننشك في قراراته كثيراً، وربما تساعدنا في العودة لتفسير الحدث السابق على ضوء العلاقات الجديدة. فلئن شككنا في مصدر القرار السابق بإلغاء أو تأجيل للاعتراف بالظاهر خليفة جديداً منذ ٤١١هـ نظرًا لصغر سن المعز آنذاك، ولوجود معاونين وأوصياء قد يؤثرون في قراراته، وربما كانوا هم أصحابها، فهذه المرة كان المعز أكثر لكونه سلطاناً شاباً، وله خبرة ٢٠ سنة، من ممارسة الحكم أو مراقبة مباشرته من قبل الوزراء مثلاً (محمد بن الحسن حتى سنة ٤١٣هـ ثم أبو البهار بن خلف). ومن ثم لا يمكن التشكيك في انتساب القرارات السياسية إليه وحده. في سنة ٤٢٩هـ عادت المسكوكات بإفريقية تُضرب باسم المستنصر بالله في إفريقية لتُعلن من

جديد عن عودة العلاقات إلى ظاهر الولاء التقليدي. لكن لسنا متأكدين من الدوافع الفعلية لذلك، ومن بادر بذلك؟ هل المعز؟ أو المستنصر؟ إن النصوص الإخبارية لا تقيدنا بشيء في هذا الصدد، ولا تخبرنا حتى بأمر السجل "الملكي"، العادة الرسمية القديمة. نجد عند ابن عذارى فقط أن المعز بن باديس وصلت إليه هدية من ملك الروم سنة ٤٢٦هـ. وفي سنة ٤٢٧هـ زحفت جموع زناته الكثيرة إلى المنصورية فهزمت جيوش المعز في اليوم الأول، ثم هُزمت في اليوم الثاني. وفي سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٧م قلب المعز على زناته، ثم خرج سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٨م إلى الزاب، وقتل من البربر خلقاً كثيراً^(١١). وما عدا حدث سنة ٤٢٦هـ، الذي قد يفيد تقرب المعز من أعداء الفاطميين التقليديين، ومن ثم معاداة مصر في رسالة ذات خطاب سياسي واضح النص. ثم نتساءل هل تحربه مع زناته صلة بالعلاقات مع الخليفة الفاطمي؟ هل يمكن أن يكون هو من حرّض زناته للهجوم على المنصورية بما أنهم منذ ٤١٧هـ موالون للخلافة؟ قد يجوز ذلك في غياب ما يفنّده من المعطيات التاريخية.

لكن العلاقات بعد ٤٢٩هـ أصبحت متوترة أكثر من ذي قبل، وتسارع نسق التوتر في اتجاه أحداث أكثر خطورة. حتى إن الأخبار النصّية ذكرت أن المعز بن باديس "ظاهر الدولة العباسية" سنة ٤٣٣هـ/١٠٤٢م؛ أي تقرب منها، في مقابل التملّص من الدولة الفاطمية^(١٢). فقد كانت كلتا الدولتين متعاديّتين ومتخالفتين سياسياً ومذهبياً، ويعني التقرب إلى أحدهما عداءً للآخرى. وهنا بالتحديد إذا ما صدّقنا رواية ابن عذارى، قرّر المعز أن يُنهي

علاقة التبعية للدولة الفاطمية. وهذا الحدث يتزامن مع حدث آخر، ربما يكونان مرتبطين. ذكر ابن عذارى أن المعز "نكب محمد بن محمود السكّاك، وكان متولّي أشغال أم المعز واستولى بها على دولته"^(١٣) وقد نوّول هذا الحدث تأويلات مختلفة، لكن لا نقبل إلا الذي يتماشى مع جملة الأحداث الأخرى، ويتفق معها. فربما يكون محمد بن محمود السكّاك، وكما يبدو من لقبه، مشرفاً على نشاط السكة إلى حدود سنة ٤٣٣هـ، وسلط عليه المعز العقاب لأمر يتعلق بالنشاط. ألا يمكن أن يكون هو من نقش اسم الظاهر على المسكوكات سنة ٤٢٩هـ. وذلك ما أغضب المعز؟ فقد ذكر ابن عذارى أنه استولى على دولة المعز، وربما كان على علاقة جيدة بالخلافة الفاطمية بسبب موقعه من دولة المعز. ثم إن قتله يتزامن مع إمكانية مخاطبة الدولة العباسية. قد يكون ذلك مقبولاً إذا ما ربطناه بسؤال المعز للخولاني حول الطرز والمسكوكات بعد بضع سنوات، أو نص ابن خلدون (سيأتي لاحقاً).

أما التويري فيمدنا بتاريخ آخر للحدث هو سنة ٤٣٥هـ/١٠٤٤م، ويتفق فيه مع العديد من النصوص الأخرى^(١٤). وليس من الضروري أن تعني هاتان الإشارتان أن المعز قطع بشكل رسمي ومصرح به على المنابر، وفي رموز الدولة المختلفة، بل تحدّ صريح للخليفة، ورفض للتبعية بتغيير الولاء لجهة أخرى ذات شرعية دينية وسياسية، ربما أكثر قبولاً من الشرعية الفاطمية.

إن علاقة المعز بالمستنصر لم تكن جيدة، وسوف يحتد التوتر بينهما خلال عشر السنوات اللاحقة. ولن يتأخر الإعلان الرسمي عن القطيعة

المسكوكات في
الحدود
علاقات
السياسية
بين بني زيري
والخلافة
الفاطمية في
عهد المعز بن
باديس من
خلال بعض
الأمثلة

سنة ٤٤٠-٤٤١هـ / ١٠٤٨-١٠٤٩م. لكن قبل ذلك وفي السياق نفسه وردت بعض النصوص التي لها دور مهم في إثبات ما ذهبنا إليه، وما كشفت عنه المسكوكات، ولو بشكل محتشم قليلاً. ومن أهم هذه النصوص على الإطلاق ما أورده الدبّاغ حول الحوار الذي دار بين المعز بن باديس والفقهاء أبي بكر بن عبد الرحمن الخولاني^(٣٥). فقد سأل المعز الشيخ عن قوله: "في الطرز التي فيها أسماء بني عبيد مثل الظاهر والحاكم وغيرهما مما ليس يصلح فيها؟" فأجاب الشيخ بأنه سؤال أحق لأنَّ السكة تضرب بأسمائهم وينودهم تخفق على رأسك، فقال السلطان ما أبقيت السكة والبنود إلا مدارة لأجل حجاج بيت الله الحرام والمسافرين^(٣٦). وعليه فقد سوَّغ المعز إبقاء أسماء بني عبيد على المسكوكات الزيرية التي تضرب في إفريقية بأنه كان يخشى على سكان البلاد المالكيين. وإلى جانب ذلك النقود المضروبة في إفريقية في العهد الزيري هي، حسب هذا النص، زيرية وليست فاطمية، بحكم أنها كانت تحمل أسماءهم حماية للسلطان.

ما يمكن أن يفيدنا به هذا النص أن ارتباط المعز بالفاطميين صوري وهش إلى أبعد الحدود. فالملاقة تُعدُّ مقطوعة. وهذا النص لا يتجاوز تاريخياً سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٨م، فهو لا يذكر اسم المستنصر. ويتفق مع المسكوكات في تأكيد سوء العلاقة بين الطرفين. ويحث الزيريين عن أشكال القطع مع الفاطميين. ومن الواضح أنَّ فكرة القطيعة مع الفاطميين انطلقت مع المعز بن باديس منذ وفاة الحاكم، وبداً تتصلب عند وفاة الظاهر؛ لتتطور تدريجياً طوال السنوات العشر التالية.

إنَّ هذه المسكوكات يمكن أن نستقري منها الذهنية الزيرية والإيديولوجية السياسية التي تميَّز عهد عز بن باديس. إنها تعبر عن مشاغل المعز السياسية وبعثه المتواصل عن الاستقلال، ولو بصورة تدريجية. كما يظهر ذلك من خلال الأحداث الآتية انطلاقاً من النصوص الموجودة. فقد أورد ابن خلدون إشارة مهمة جداً يقول فيها: "إنَّ المعز حلف بنقض الدعوة والطاعة للمبيدين، ويمحو أسماءهم من منابر، ولجَّ في ذلك، وقطع أسماءهم من الطراز والرايات، وباع القائم أبا جعفر بن القادر من خلفاء بني المباس، وخطبه ودعا له على منابره سنة سبع وثلاثين...^(٣٧). وهذه الإشارة متفقة مع التغييرات التي أدخلت على السكة في سنة ٤٣٦-٤٣٧هـ/١٠٤٤-١٠٤٥م. غير أنَّ ابن خلدون لم يشر إليها؛ لأنها لم تكن جذرية. لكن المعز لجَّ في نقض الطاعة الظاهرية معتمداً على المسكوكات كما قلنا كونها وسيلة تخاطب رسمية وموحية بالإجراءات السياسية المتخذة. وتذكرنا إشارة ابن خلدون بسؤال المعز للخولاني حول الطرز التي فيها أسماء بني عبيد هل يصلح فيها؟

توجد عدة إشارات مهمة في المسكوكات قد تقيدنا في هذا الجانب من البحث، وتؤكد ما أورده ابن خلدون. ففي سنة ٤٣٦هـ/١٠٤٤-١٠٤٥م تغير طراز المسكوكات المضروبة في إفريقية عمّا هي عليه في مصر. فمنذ تلك السنة، وربما في آخرها، ضربت دنانير مختلفة عن السابقة من حيث الشكل. وقبل ٤٣٦هـ كانت الدنانير تتكون من وسط وطوق بكلا الوجهين، غير أنه قبل ذلك كان الوسط يتكون من ٣ أسطر في الوجهين سواء كان ذلك

بمصر أو بإفريقية^(١٤). لكن منذ أواخر سنة ٤٣٦
بدور الضرب الإفريقية أصبح الوسط يتكون من ٣
أسطر (الجدول، رقم ١٥، ١٥، ١٧). في حين
حافظ في مصر على شكله الأول إلى ما قبل سنة
٤٣٦هـ. ومنذ تلك السنة أصبح وسط الوجه الأول
يتكون من ٥ أسطر، وتواصل ذلك إلى آخر عهد
المستنصر على الرغم من اختلاف ترتيب
النصوص وتوزيعها في الأسطر. وفي مصر أيضا
منذ ٤٤٠هـ بدأ يُضرب الطراز المعزّي (نسبة إلى
المعز لدين الله) ذو النصوص الدائرية بالتوازي مع
الطراز الآخر.

فمنذ ٤٣٦هـ أصبح الطراز المضروب بكل من
المهدي والمنصورية ثم صبرة يتكون من ٢ أسطر
فقط. ونلاحظ أنه استُغني عن عبارة "لا شريك له"
في السطر نفسه في الوجه الأول، وعبارة "عمد أبو
تيم" الواقعة في السطر الثاني من الوجه الثاني.
وفي المقابل عمد الفاطميون إلى إضافة عبارة "عبد
الله ووليه" إلى دنائيرهم. وكأننا أمام طريقة مادية
للتخاطب بين الطرفين. فهذا المعز يلقي العبارة
المدنية المتعلقة بلقب الخليفة المستنصر، وهما هو
المستنصر، من ناحيته، يضيف عبارة عبد الله
ووليه للنقود المضروبة بمصر وفلسطين وصورة^(١٥).
ونلاحظ أيضا أن دينار المهدي لسنة ٤٣٧هـ تضمن
نص طوق الوجه الثاني عبارة "بسم الله الرحمن
الرحيم" (الجدول رقم ١٦) التي سوف نسجلها
على مسكوكات القطيعة بعد ٤ سنوات. ونستاءل
هنا هل لذلك علاقة بأحداث القطيعة؟

لقد تزامن هذا التغيير في الطراز المعتمد في
"أقاليم الفاطمي" مع تمويش اسم المنصورية باسم
صبرة. علما بأن اسم المنصورية هو من رموز

الدولة الفاطمية، ولن ينقش اسمها بعد ذلك إلا
سنة ٤٦٠هـ/١٠٦٨ بمنااسبة دخول تميم إلى
القيروان. ومن ثم فإن ذلك يزيد في تأكيد رغبة
المعز في الاستقلال وفي اتباعه للمرحلية لتحقيق
ذلك. وقد ظهر ذلك على النقود بصورة واضحة
ومعيرة إذا ما تمعنا جيدا فيها. وعليه أصبحت
النقود هنا وسيلة مهمة جدا في دراسة تطوّر
العلاقات الزيرية - الفاطمية.

تؤكد المسكوكات تغيير اسم مدينة الضرب
"المنصورية" باسمها الأصلي "صبرة"^(١٦). منذ سنة
٤٣٧هـ/١٠٤٥-١٠٤٦م إلى سنة ٤٤٠هـ/١٠٤٨م^(١٧).
(كما في الجدولين ١٨، ١٩) وبذلك تخلى المعز
عن أحد رموز الفاطميين بإفريقية، الذي له دلالة
أيدولوجية وذكرى لاتنصارات الفاطميين والمذهب
الشيعي. إن هذا التخلى عن رموز المبيدين
إشمار بالتخلي عن المبيدين أنفسهم، وهو
تمهيد للقطيعة بعد أربع سنوات. والأكيد أن تمويش
اسم المنصورية بصبرة هو فعل زيري مستقل
ومتطوّر عما حدث سنة ٤١٤هـ.

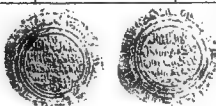

إن هذه التغييرات الحاصلة في المسكوكات تؤكد
تعمد المعز أو من ينوب عنه على نشاط الضرب
إحداثها لتخالف ما هي عليه في مصر والمناطق
المواتية لها ولاء تاما. وقد رأينا أنه جرى اتباع
سياسة المرحلية في اتخاذ تلك التدابير في دار
الضرب، وهي من ثم تخضع إلى السياسة العامة
للمعز بن باديس في علاقته بالدولة الفاطمية؛ إذ
إنه لم يتخذ قرار الانفصال التام مرة واحدة، بل
أخضع ذلك للزمن والمرحلية؛ لينتهي سنة ٤٤٠هـ،
وبإجماع تاريخي إلى قرار القطيعة. ففي عيد
القطر سنة ٤٤٠هـ قُطعت الخطبة لصاحب مصر

وأحرقت بنوده، وقال ابن شرف إن المعز أمر أن يدعى على منابر إفريقية للعباس بن عبد المطلب وتقطع دعوة الشيعة المبيدين^(٣٦). وقد فسر بعض الباحثين ذلك بتأثير المذهب المالكي كثيراً على سياسة المعز الداخلية والخارجية^(٣٧). لكن يمكن أن نتوقع ذكاء المعز السياسي المطلوب في أي حاكم، ما يمكنه من توظيف الخطاب الديني سياسياً. أما مسألة تغيير المذهب فهذا أمر طبيعى في ذروة القطيعة السياسية. وهنا لا بد من البحث عن شرعية دينية لهذا التوتر، وهذه القطيعة. ففي العهد الوسيط لا يمكن أبداً الفصل بين الديني والسياسي في هرم السلطة؛ إذ يبقى الحاكم المتصرف الوحيد في التوجه السياسي والاعتناق المذهبي. وإن كانت بلاد المغرب عموماً وإفريقية بالخصوص تعيش ثورة المذهب المالكي منذ بدايات القرن ٤هـ/١٠م فإنه من غير الحكمة أن يقف المعز ضد تيارها، بل سيميل على توظيفها سياسياً.

لقد مكنتنا دراسة المسكوكات من تتبع تاريخ العلاقات السياسية بين دولتي بني زيري بإفريقية والفاطميين بمصر على الأقل في عهد المعز بن باديس من ناحية والخليفين المتعاقبين، الظاهر لإعزاز دين الله، والمستنصر بالله من ناحية أخرى. وقد أظهرت الإجراءات المتخذة من قبل المعز بن باديس أو من ينوب عنه بالخصوص في عهد الظاهر نوايا سياسية واضحة، وبحث عن خلق ظروف القطيعة بين الطرفين. أما الأسباب الحافة بذلك فلا يمكن الجزم بها في ضوء قلّة المعطيات التاريخية المتعلقة بها. لكن بما أن المسكوكات كانت أهم شارات تعبر عن سياسة المشرفين عليها ونواياهم وانتماءاتهم الدينية والمذهبية، وتنعكس

لنا إيديولوجياتهم من خلال توظيف خطاب ديني وسياسي له تأثيره في المحيطين والمتلقين (المتعاملين بالنقد) وبخاصة العامة. وقد كانت بدون منازع أفضل وسيلة إعلامية سريعة الانتشار وفصيحة التبليغ ولو بشيء من الإضمار وشيء من التجلية. لقد كانت أفضل ما يمكن أن يستعمله الحاكم الرسمي والوالي (ثائراً أو باقياً على الولاء) والثوار داخل حدود الدولة المعترف بها رسمياً (القوى الراضية للنظام الموجود والراغبة في تقويضه)؛ لأنها كانت وسيلة دعائية من الدرجة الأولى، وتبلغ ما لا يمكن تبليغه بطريقة أخرى. لقد كانت أفضل ما يمكن أن يعتمد عليه السلاطين الزيريون في توضيح علاقاتهم بالخلافة الفاطمية منذ عهد المعز بن باديس. وقد اختزلت تاريخاً من العلاقات السياسية المتوترة غالباً بين الطرفين بعلم المعز أو من دون علمه. ولقد كانت المسكوكات المضروبة بين ٤٤١-٤٤٨هـ تتويجاً خالصاً لتلك السياسة، وتأكيداً لمرحلة توظيفها للدعاية والإعلان عن التواصل وعن الانقطاع السياسيين. فقد كانت تعلن عن القطيعة السياسية والدينية الرسمية مع الفاطميين بقرار واضح من المعز بن باديس، روته لنا النصوص الأدبية على اختلافها. واشتركت في ذلك مع المسكوكات لتحديد ملامح العلاقات خلال هذه السنوات من القطيعة التي تبدلت فيها المعطيات وانقلبت فيها الموازين. وربما لا تزال مسكوكات هذه المدة تحتاج لمزيد من العناية والدراسة المتأنية على الرغم من وجود بعض الأعمال التي تعرضت إليها من قبل، لكن بشكل سردي ووصفي أكثر منه تحليلياً ونقدياً يراجع المعطى التاريخي ويضعه في محك الوقائع وحيثياتها. ■

جدول للمسكوكات التي لها علاقة بالتطورات السياسية بين الزيريين والفاطميين

الرقم	السنة (هـ)	الوجه الأول	الوجه الثاني	المراجع
1	411	الوسط: لا إله إلا الله / وحده لا شريك له / محمد رسول الله / علي و لي الله / ر الطوق:	الوسط: عبد الله و وليه الإمام الحاكم بأمر الله / أمير المؤمنين و عبد الر / حيم ولي عهد المسلمين	Kazan, 557
	المنصورة		الطوق: محمد رسول الله أرسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون	
	3.99			
	21			
				
2	411	مثل السابق	مثل السابق	متحف رقادة، = العجاني، عدد 308
	المنيرة			Lane- Poole, Lane- Poole, <i>Catalogue of Oriental Coins in the British Museum: Additions to the Oriental collection, 1876-1888, Part I, London, 1889, vol IX, 98; Kazan , 558</i>
	4.03			
	21			
				
3	411	مثل السابق	مثل السابق	Kazan , 555
	المنيرة			
	4.03			
	21			
4	412	مثل السابق	مثل السابق مع بعض	Farrugia, 1937, 65
	السنة			

جابر، ص 98، عدد 2495	الاختلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله ضرب هذا الدينر بالمنصورة سنة اثني عشرة وأربعماية			(هـ)	
			المنصورة	المدنية	
			4.15	الوزن (غ)	
			23	القطر (مم)	
Lane-Poole, IX, 99; Kazan, 559	مثل السابق مع بعض الاختلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله ضرب هذا الدينر بالمهدية سنة اثني عشر وأربعماية	مثل السابق	412	السنة (هـ)	5
			المهدية	المدنية	
			4.06	الوزن (غ)	
			21.5	القطر (مم)	
					
متحف رقادة = السجاني، 313	مثل السابق مع بعض الاختلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله ضرب هذا الدينر بالمنصورة سنة ثلثة عشر وأربعماية	مثل السابق	413	السنة (هـ)	6
			المنصورة	المدنية	
			4.15	الوزن (غ)	
			23	القطر (مم)	
Kazan , 560	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينر بالمهدية سنة أربع عشر و أربعماية	مثل السابق	414	السنة (هـ)	7
			المهدية	المدنية	
			4.13	الوزن (غ)	
			23	القطر (مم)	
					
رقادة = السجاني، 310 = Ferrugia, 1937, 95	مثل السابق (بسم الله) ضرب هذا الدينر بوزنية سنة أربع عشر وأربعماية	مثل السابق	414	السنة (هـ)	8
			بوزية	المدنية	
			3.72	الوزن (غ)	
			22	القطر (مم)	

				
متحف المهدية	<p>الوسط: الظاهر لإعزاز الله أمير المؤمنين الطوق الداخلي: عبد الله ووليه علي أبو الحسن الإمام الطوق الخارجي: بسم الله ضرب هذا الدين بالمنصورة سنة خمس عشر وأربعماية</p>	<p>الوسط: محمد رسول الله / علي ولي الله الطوق الداخلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الطوق الخارجي: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون</p>	<p>415 السنة (هـ) المدنية الوزن (غ) القطر (مم)</p>	<p>9</p>
				
متحف رقادة Kazan, 587	<p>الوسط: ر /الظاهر لإعزاز ديني/ لا إله إلا الله أمير المؤمنين/بن/ح الطوق الداخلي: عبد الله ووليه علي أبو الحسن الإمام الطوق الخارجي: بسم الله ضرب هذا الدين بالمنصورة سنة سبع وعشرين وأربعماية</p>	<p>الوسط: محمد رسول الله / علي ولي الله الطوق الداخلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الطوق الخارجي: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين.....</p>	<p>427 السنة (هـ) المدنية الوزن (غ) القطر (مم)</p>	<p>10</p>
			<p>المنصورة 3.95 23</p>	
متحف المهدية: رقادة، = الصحابي، 326 = Ferrugia, 1937, 86	<p>مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدين بالمنصورة سنة ثمن وعشرين وأربعماية</p>	<p>مثل السابق</p>	<p>428 السنة (هـ) المدنية الوزن (غ) القطر (مم)</p>	<p>11</p>

					
متحف رقادة: Kazan, 588	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينار بالمنصورة سنة تسع و عشرين و أربعمائة	مثل السابق	12	السنة (هـ)	429
				المدنية	المنصورة
				الوزن (غ)	4.26
				القطر (مم)	24
Farrugia, 1937, 76. متحف رقادة	مثل السابق بسم ضرب هذا الدينار بالمهدية سنة تسع و عشرين و أربعمائة	مثل السابق	13	السنة (هـ)	429
				المدنية	المهدية
				الوزن (غ)	4.30
				القطر (مم)	25
داود, 18459.	الوسط: الإمام /معد أبو تميم /المستنصر بالله / أمير المؤمنين الطوق: بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدينار بالمهلبيةو عشرين وأربعمائة	الوسط: لا إله إلا الله /و حده لا شريك له /محمد رسول الله/علي ولي الله الطوق: محمد رسول الله أرسله بالهدى و دين الحق ليظوره على الدين كله و لو كره المشركون	14	السنة (هـ)	429
				المدنية	المهدية
				الوزن (غ)	3.80
				القطر (مم)	23
		الوسط: لا إله إلا الله /محمد رسول الله/علي ولي الله الطوق: محمد رسول الله أرسله بالهدى و دين الحق ليظوره على الدين كله و لو كره المشركون	15	السنة (هـ)	436
				المدنية	
				المنصورة	
متحف رقادة والمهدية	الوسط: ع/ الإمام /المستنصر بالله /أمير المؤمنين			المدنية	4.17
				الوزن (غ)	

24	القطر (مم)	مثل السابق	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينار بالمهدي سنة سنة ست وثلثين و أربع مائة	
				
16	السنة (هـ) المدينة الوزن (غ) القطر (مم)	مثل السابق	مثل السابق بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدينار بالمهدي سنة سبع و ثلثين و أربع مائة	رقادة = العجاني، 344
				
17	السنة (هـ) المدينة الوزن (غ) القطر (مم)	مثل السابق	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينار بصيرة سنة سبع و ثلثين و أربع مائة	البنك المركزي التونسي، النفود العربية في تونس، الشركة التونسية لعمون الرسم، 1968 عدد 282
18	السنة (هـ) المدينة الوزن (غ) القطر (مم)	مثل السابق	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينار بصيرة سنة سبع و ثلثين و أربع مائة	متحف رقادة = العجاني، عدد 347
				
19	السنة (هـ) المدينة الوزن (غ) القطر (مم)	مثل السابق	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدينار بصيرة سنة أربعين و أربع مائة	متحف رقادة = العجاني، عدد 284

المسكوكات في
تونس
ملاحق
العلاقات
السياسية
بين تونس والجزيرة
والخلافة
الفاطمية في
عهد الحارث بن
أبي نصر
خلال بعض
الامتداد



البيبلوغرافيا المعتمدة في المقال:

الحواسني

- ١- مجمل تاريخ المغرب، ج٢، تاريخ المغرب وحضارته، معالم تاريخ المغرب والأندلس، تاريخ المغرب العربي، ج٣، الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيون إلى قيام المرابطين، تاريخ الدولة الفاطمية، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب.
- ٥- كيف قاومت المالكية التشيع من أول عهد الدولة الزيرية إلى عهد المميز بن باديس الصنهاجي، الكراسات التونسية، ع ١٠٣-١٠٤، ١٩٧٨، ص: ٣-١٦، المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن ١١/٥.
- ٦- لقد سبق أن ناقشت هذه الفكرة في بحث رسالة الدراسات المعمقة حول تاريخ المسكوكات في العهد الزيري، وهو بحث

- ١- باحث تونسي في مجال التراث ومختص في علم المسكوكات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، أستاذ تاريخ بالمعهد الوطني للمكتبة والإعلامية بتونس.
- ٧- نقصد بالنصوص الأدبية كل النصوص ذات الصيغة الأدبية المنقولة إلينا عبر المصادر المكتوبة وهي في تقابل مع أنواع أخرى من النصوص الأخرى الأرشيفية والقانونية والأثرية (النقوش...)
- ٣- الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن ١٠ إلى القرن ١١-٢، أو النسخة الفرنسية الأصلية: Idris(H.R), La Berberie orientale sous les Zirides. (Xe-XIle siecles), 2 vols, Paris, 1962

في المسكوكات ونشاط الضرب في عهد بني زيري، وقد أنجزته تحت إشراف الأستاذة الدكتور منيرة الرمادي شابوط .

٧- دراسة تحليلية إسلامية من نقود الدعاية والإعلام والمناسبات، مجلة المسكوكات، ١٩٧٥، ٦، دراسات عن نقود الثوار والشعارات والمناسبات المصرية في إفريقيا، مجلة المسكوكات، سنة ١٩٧٦، ٧، ص: ٣٣-٤٢؛ المسكوكات المغربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد، الآليات القرآنية على المسكوكات الإسلامية، دراسة مقارنة، الكتابات غير القرآنية على النقود الإسلامية في المغرب والأندلس، ومقالة: "درهم نادر لأبي يزيد محمد بن كيداد (٣٣٦-٣٣٦/٩٤٧-٩٤٧)"، حوليات المتحف الوطني للأثار، ١١٤، سنة ٢٠٠٢.

٨- هو أبو الحسن علي بن الحاكم الملقب بـ "الظاهر بالله" حكم في مصر بعد أبيه أبي علي منصور بن العزيز الملقب بـ: "الحاكم بأمر الله" بين ٤١١-٤٢٧/١٠٣٦-١٠٩٤.

٩- هو أبو تميم محمد المستنصر بالله بن الظاهر حكم بين ٤٢٧-٤٨٧/١٠٣٦-١٠٩٤ حكم بمصر بعد أبيه الظاهر ١٠- أفريقية هي البلاد التونسية الحالية تقريباً، وكانت حدودها في العهد الوسيط تتغير بتغير التواصل التاريخي، ويتغير موازين القوى في المنطقة، كما اختلفت كتب الجغرافيا والأخبار في ضبط حدودها، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: قسم يجعل منها تمتد على كامل بلاد المغرب من برقة شرقاً إلى طنجة غرباً، وقسم يحددها بين برقة وبجاية (في الجزائر)، وقسم يحددها بدولة الأغالبية. يمكن الرجوع حول إفريقية إلى عدة دراسات أهمها: "إفريقية" دائرة المعارف التونسية، ٢، ١٩٩١، ص: ٩٦، ترجمة محمد العربي عبد الرزاق عن مقالة في دائرة المعارف الإسلامية؛

إدريس: "Ifrikya" Encyclopedie de l'Islam, T. III, H-TRAM, LEDE, E. J. BRILL, 1971, pp 1073-1076

الدولة الصنهاجية، ج ١-٢، على الرغم من أنه خصص عمله حول الدولة الزيرية فإنه لم يتعرض إلى مشكلة الحدود الجغرافية، وفي المقابل تطرق إلى مكوناتها الجغرافية والإدارية كما جاءت في المصادر دون أدنى تفكير في ضبط حدودها تلك الدقة: الخلافة الفاطمية بالمغرب، وهو أيضاً تحدث عن المجال الإداري قليلاً دون أن يفرد جزءاً لحدود إفريقية، كما لاحظنا بعض الهفوات في تحديد مكونات المجال الإدارية؛

Chapoutot-Remadi (Mounira) et Daghfous (Radhi), "Tunisie" Encyclopedie de l'Islam, TX, T-U, LEIDEN, BRILL, 2002, pp 691-699.

ويمثل المقال إضافة علمية مهمة في هذا الصدد وبخاصة

في طرح العلاقات الفاطمية الأموية والعلاقة بالمجال المغربي، إضافة إلى غزوة بني هلال ونتائجها والإشكال الذي طرحه، وإضافة إلى تنوع المراجع والمصادر المعتمدة والمتقدمة من قبل الأستاذين.

١١- سجلماسة مدينة بجنوب المغرب الأقصى، كانت مركزاً تجارياً مهماً في التجارة الصحراوية في القرون الوسطى.

١٢- قائد عسكري فاطمي، قاد حملة شهيرة في المغرب، وأخذ فيها سجلماسة وفاس سنة ٢٤٨هـ، ثم قاد حملة أخرى أكثر شهرة إلى مصر فأخذها من الإخشيديين وأسس بها القاهرة.

١٣- مزيد معرفة بتاريخ الفاطميين بإفريقية وفي مصر يمكن الرجوع مثلاً على سبيل الذكر لا الحصر إلى: الخلافة الفاطمية؛ معالم تاريخ المغرب والأندلس؛ معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، والنسخة الفرنسية.

De Zambour(E), Manuel de genalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam, Biblioveriag, Osnabruck 1976: Encyclopedie de l'Islam, T II, E.J.VRIL, 1971, "Fatimides", par M.CANARD et G. MARCAIS, pp 870-884.

١٤- دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي.

١٥- يمكن الرجوع مثلاً إلى مدونات وأعمال كل من المعجاني، (حامد)، جامع المسكوكات العربية بإفريقية؛ ج ١: جابر الجبار (إبراهيم)، النقود العربية الإسلامية في متحف قطر الوطني، ج ٢، ١٩٩٦؛ داود (م.م)، المسكوكات الفاطمية بمجموعة متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، دراسة أثرية وفنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١؛ ومقالات

Farrugia de Candia. "Monnaies Fatimides du Musee du Bardo", Revue Tunisienne, 3eme et 4eme trimesters, 1936, n027-28, pp333-373; " Monnaies Fatimides du Musee du Bardo", Revue Tunisienne, 1er trimestre, nouvelle serie, 1937 n029, pp89-137; "Monnaies Fatimides du Musee du Bardo", Revue Tunisienne, 3eme et 4eme trimesters, 1948, n03et 4, pp 103-130;

Ehrenkreutz (A). " Studies in the monetary History of the near east in the middle ages", LECO.SOC.HIST.O., 1959, voll, partiefI; Gondouneau (Alexandra), Corine (Roux), De Guerra (Maru Filomena), Cecile (Morrison), " La frappe de la monnaie d'ora l'epoque de l'expansion musulmane et les mine de l'Oust de O'Afrique: d'apport analytique", XIIeme internationale congrece de numismatique, Berlin, 1997, Berlin 2000; Gondouneau (Alexandra), De Guerra (M.F.), "The circulation of precious metals in the arab empire: the case of the Near and The Middle east", Archeometry, 44,4(2002);printed in Great Britain, University of Oxford 2002, pp 573-599.

- ١٦- اتباط الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء: ١٤٤، نهاية الأرب في فنون الأدب: ١٣٤، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧١، كتاب السيرة وأخبار الأئمة: ٢١٤-٢١٦، دراسات: ٨٢.
- ١٧- هو أبو الفتح بلكين بن زيري، أمير صنهاجة، ابن الأمير زيري بن مناد الذي كان متحالفاً مع الخلفاء الفاطميين، وقدم المساعدات العسكرية للمصور بالله في حربه ضد أبي يزيد، صاحب الحصار (بين ٣٣٢-٣٣٦ هـ/٩٤٤-٩٤٧ م) وفي حملة المزم على المغرب الأقصى سنة ٣٤٨ هـ، انظر حول ذلك وحول الدولة الزيرية عموماً، الدولة الصنهاجية: ج٢، زامبارو، معجم.
- ١٨- انظر مثلاً: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ١/٢٢٠، نهاية الأرب: ٢٤/١٧٤، وقد طلب منه بلكين بنفسه إضافة طرابلس وسرت وأجداية.
- ١٩- نهاية الأرب: ٢٨/١٣٩، علاقات الفاطميين: ٣٢-٣٣.
- ٢٠- البيان المغرب: ١/٢٣٠.
- ٢١- معالم الإيمان في معرفة أهل القرون: ٩١-٩٩.
- ٢٢- الدولة الصنهاجية: ١/٨٧-٨٧، سنة ٩٧٧/٣٦٦، أغرم الناس وجمع المال وأرسله إلى المزمير تقريباً منه، فأرجع بعض الصرر لأصحابها وطلب منه أن لا يغالي في ذلك.
- ٢٣- الفضبان، تاريخ، قدمت فيه حوصلة للألقاب التي تطلقها المصادر على الحكام الزيريين، وكان لقب السلطان الأكثر شيوعاً، أنظر: كتاب السيرة: ٢٢٤-٢٢٥، الصراع المذهبي في إفريقية في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر للميلاد وانتصار الملكية، المؤتمر العلمي الأول حول القاضي عبد الوهاب البغدادي، دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط: ٣٧٤.
- ٢٤- Lounis (A), " Influences des Decoreux Malekites sur le monnayage Ziride de type Sunnite et sur celui des Almoravides", ARABICA, 1964, fasc.II, pp127-150.
- ٢٥- البيان المغرب: ١/٢٧٨.
- ٢٦- المصدر نفسه: ١/٢٤٠، نهاية الأرب: ٢٤/١٧٨.
- ٢٧- نهاية الأرب: ٢٤/١٨٢-١٨٤، ابن الأثير: ٥٣/٩، اتصاف: ٢٦٢.
- ٢٨- البيان المغرب: ٢/٢٤٢، نهاية الأرب: ٢٤/١٨١-١٨٠، معالم: ٣/٩١-٩٩، الدولة الصنهاجية: ١/٨٧-٨٧.
- ٢٩- ديوان العبر: ١٢٦/٤، غير أن ابن خلدون يتحدث عن المصور خطأ.
- ٣٠- العبر: ٧/٩٠، ينظر أيضاً: البيان المغرب: ١/٢٥٦-٢٥٢، نهاية الأرب: ٢٤/١٩٠، الكامل: ١٥٤-١٥٥، ١٧٧-١٧٨.
- ٣١- العلاقات: ٤٨-٤٩.
- ٣٢- بعد مزيد من التدقيق التاريخي في المصادر وجدت أن المزم بن باديس انتهت مدة حكمه فعلياً سنة ٤٤٩ هـ عندما استقل ابنه تميم بالحكم في المهدي آخر معارف بني زيري في إفريقية تقريباً بعد مجرم القبائل الهلالية وانتشار الفوضى، وتوفي سنة ٥٤٤ هـ، انظر، وشيات الأعيان: ٥/٢٣٤، البيان المغرب: ١/٢٩٨، تاريخ المسكوكات: وهو خلاف لما ذهب إليه الجاهل الباحثين أمثال إدريس، الدولة الصنهاجية: ج١.
- ٣٣- عيد الرزاق (العربي) المزم بن باديس: ٦٨-٦٩.
- ٣٤- البيان المغرب: ١/٢٨٨، الدولة الصنهاجية: ج١/٩٠، علاقات الفاطميين: ٥٥-٥٨، كيف قاومت الملكية التشيع من أول عهد: المذهب المالكي، الدولة الزيرية إلى عهد المزم بن باديس الصنهاجي، الكراسات التونسية، ١٠٣-١٠٤، ص: ٢-١٦، المذهب المالكي: ١٧٦-١٧٨.
- ٣٥- مود الطائفة في من ولي السلطنة والخلافة: ١/٢٧٨، تمة المختصر في أخبار البشر: ١/٥٠٢، وقد أرسل هدايا إلى المزم بن باديس في السنة نفسها: البيان: ١/٢٩٩، أما ابن العمراني فيذكر أن الحاكم تولى سنة ٤١٤ هـ/١٠٢٢-١٠٢٤ م، الإنابة في تاريخ الخلفاء: ١٨٦.
- ٣٦- انظر مثلاً:
- Kazan (W), The conage of Islam, Beyrouth, 1983, [318, n°562.
- ٣٧- المهدي مدينة بناها عبيد الله المهدي منذ سنة ٣٣٩ هـ/٩١٣ م وانتقل إليها نهائياً سنة ٣٨٠ هـ/٩٢٠ م على أقصى تقدير، وهي تحتل موقعاً استراتيجياً مهماً في الساحل الشرقي للبلاد التونسية، يفتح على الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، وقد بناها المهدي في إطار سياسته لغزو الشرق (مصر) والشمال (بلاد الروم). وسميت باسم الخليفة الفاطمي المهدي، وتسمى البيضاء أيضاً، يمكن الرجوع إلى البيان المغرب: ١/١٦٧-١٦٩، معجم البلدان: ٥/٢٣١، على الرغم من أنه يقول إن المهدي اختار الموقع في جزيرة متصلة بالبحر سنة ٢٠٠ هـ المسالك والممالك: ٢/٦٨٣، فقرة ١١٢٥: آثار البلاد وأخبار العباد: ١٨٣، كتاب المعين والحدث في أخبار الحقائق: ٤/١٧٢، هذا وقد ذكر الرقيق أن عبيد الله خرج بحثاً عن موضع المدينة سنة ٣٠٠ ونقل عنه البقية: وحدد المقرري تاريخ ابتداء بنائها بيوم السبت ٥ ذي القعدة سنة ٢٠٣، اتصاف: ١٠١، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: ١/٢٥١، الحلة السيرة: ١/٢٩٩، الرحلة: ٢٢٠ المختصر في أخبار البشر: ٢/٢٨، معجم البلدان: ٥/٢٣١، نهاية الأرب: ٢٤/١١١، وهو أيضاً ما ذكره ابن خلدون في العبر: ٤/٨٠، ابن الكامل: ٨/١٥١.

افتتاح المدونة: ٢٢٨، فترة ٢٩٦. صورة الأرض: ٧٢، تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: ٢٠٩، فترة ١٩١، المهدي وخرية قصر القائم: ٤، المهدي والمنصورية عاصمتان في المهديين الفاطمي والصنهاجي، دراسات في تاريخ المدن الإسلامية: ٧٧٢-٢٨١، حيث يتعرض فيها لتاريخ بناء المدينة والأسباب المحيطة بذلك، ولكن دون أن يبدي عمقاً تحليلياً وبحثاً تاريخياً جيداً: ٩١-١٠١.

٢٨- زويلة هي روض من بين أرياض مدينة المهدي، وقد سكته التجار وعامة الناس، ينظر المصادر السابقة.

٢٩- المنصورية هي عاصمة المنصور بالله الفاطمي بناها بعد انتصاره على صاحب الحمار سنة ٣٣٦هـ، وسرعان ما قامت وسكتها قبل ٣٣٧هـ. انظر المجابي إلى ذلك في مقالة "صبرة المنصورية" نشرية أشغال المعهد القومي للآثار والفنون: ٤، ٨٥-٩٠، وانظر كتابه المهدي والمنصورية: ٢٧٠-٢٧٢، أخبار: ٦٤، ابن عذاري: ١/٢١٩؛ وهو ما تذكره رواية وردت في كتابه الميرون والحدائق: ٢/٤٥٧، موضحة أن المنصور أمر ببناء سور المدينة. عيون: ٢٥٩، الخلافة الفاطمية: ٢٠٢، البكري: ٢/٦٧٦، فترة ١١٣٢.

٤٠- يمكن الرجوع إلى، تاريخ المسكوكات: Kazan, The coinage.

٤١- البيان المغرب: ١/٢٦٩، الدولة الصنهاجية: ١/١٨٧.

٤٢- البيان المغرب: ١/٣٦٠.

٤٣- حسب أغلب الروايات وبخاصة في البيان المغرب: ١/٣٦٨، نهاية الأرب: ٢٨: ١٩٢.

٤٤- العبر: ٤/١٢٨-١٢٩. نهاية الأب، موقع الوراق: ٣٤٧٥. <http://www.alwarraq.net/index2.htm?i=101&page=1>، النهاية: ٣٤٧٤.

٤٥- موقع الوراق: ٣٤٧٤

<http://www.alwarraq.net/index2.htm?i=101&page=1>

٤٦- Kazan, p. 316, n 554, 555.

٤٧- الدولة الصنهاجية: ١٢٣-١٢٦.

٤٨- النويري: ٢٤/٢٠٤، ابن عذاري: ١/٣٦٩، الدولة الصنهاجية: ١/١٨٥.

٤٩- المعز بن باديس: ٦٩.

٥٠- ابن عذاري: ١/٣٦٨، الدولة الصنهاجية: ١/١٨٦-١٨٧.

٥١- نلاحظ أن المسكوكات قد ساهمت في تصحيح ما جاء في بعض النصوص حول اسم ولي العهد الذي اختاره الحاكم بأمر الله. فقد أوردت النصوص (ابن عذاري) أنه عبد

الرحمن، في حين نقش على المسكوكات "عبد الرحيم"، وهو الاسم الأصح، ومن هنا نتأكد لنا أهمية المسكوكات ودراساتها الدراسة العلمية المتأنية لاستنتاجاتها بشكل جيد. ونشير إلى أن التويري ذكر الاسم صحيحاً كما جاء في النقود في مواضع وذره كما أورده ابن عذاري مع مواضع أخرى: ج: ٢٨.

٥٢- ابن عذاري: ١/٣٧٢، الدولة الصنهاجية: ١/١٨٧.

٥٣- التويري: ٢٤/٢٠٤.

٥٤- النويري، النهاية: ٢٤/٢٠٨، أو مكتبة الوراق: ٢٩٧١، الموقع <http://www.alwarraq.net/index2.htm?i=101&page=1>

٥٥- العبر: ٧/٨٨.

٥٦- مناقب سيدي معز بن خلف، مخطوط المكتبة الوطنية، ع ١٨٤١٩، ورقة ١١، وجه، النويري، النهاية: ٢٤/٢٠٩ (المسجل الذي بمته الخليفة العباسي للمعز).

٥٧- ابن عذاري: ١/٢٦٩، الدولة الصنهاجية: ١/١٨٧.

٥٨- مورد الططاسة: ١/٢٨٠، ابن الوري: ١/٥١٧، أما السيوطي فيذكر أن سنة الوفاة كانت ٢٨هـ/١٠٣٧م، تاريخ الخلفاء: ٤١٩.

٥٩- انظر المسكوكات الفاطمية مثلاً.

٦٠- إلى الآن لم يُشر على دينار ضرب بالمنصورية بسنة ٤٢٩هـ ضرب باسم المستنصر، بل هناك دينار بتاريخ ٤٣٠هـ.

٦١- البيان المغرب: ١/٣٧٥.

٦٢- البيان المغرب: ١/٣٧٥.

٦٣- البيان المغرب: ١/٣٧٦، يعتقد إدريس أنه ربما كان سكاكا أي مشرفاً على نشاط السكة، الدولة الصنهاجية: ١٥٧/٢.

٦٤- الكامل: ٩/٥٧٧، الذخيرة: ٥/٢، المختصر: ٢/١٦٧، النهاية: ٣٣/٢٢٠، ٢٤/٢٠٩، معجم البلدان: ١/٢٣٠-٢٣١.

٦٥- فقيه مالكي عاش زمن المعز لدين الله في أواخر القرن ١٠/٤، والنصف الأول من القرن: ١١/٥.

٦٦- سؤال المعز لأبي بكر بن عبد الرحمن الخولاني عن قوله في طرز بني عبيد... الدباغ، معالم: ٣/١٦٧.

٦٧- العبر: ٦/٢٩.

٦٨- يمكن الرجوع إلى المدونة بدءاً من سنة ٤٢٩هـ.

٦٩- يمكن الرجوع إلى، المسكوكات الفاطمية، ١٩٩١م.

٤٢٩هـ / ١٠٤٧-١٠٤٨، أنظر مقالة =

"Monnaies Fatimides du Musée du Bardo" Revue Tunisienne, 1ère trimestre, nouvelle seri, n°29, pp 89-137. p132, n°165.

٧٢- البيان المغرب: ١/٧٧٧، تاريخ قضاة القيروان: ١٢٢.

٧٢- "Influences" Lanois? المذهب المالكي: ١٧٩-١٨٢ وما بعدها.

٧٠- لقد علمنا الآن أن صبرة هو الاسم القديم للأرض التي بنيت عليها المنصورة، ومن ثم هو الاسم القديم والأصلي للمنطقة. ونلاحظ أن أغلب النصوص المحلية المغربية والإفريقية وبالأخص النصوص الفقهية تتحدث غالباً عن صبرة وبخاصة بعد رحيل الفاطميين إلى مصر. هذا الدينار نشره. عيد الوهاب (ح.ج) تحت عدد ٢٨٢، ص: ١٢٧، في حين نشر فروجيا ديناراً ضرب بصبرة سنة

المصادر والمراجع

- آثار البلاد وأخبار العباد، للزويني، فرانكفورت - ألمانيا، ١٩٩٤.

- الآيات القرآنية على المسكوكات الإسلامية، لفرج الله أحمد يوسف، ط١، دراسة مقارنة، الرياض، ٢٠٠٣م.

- انصاف الخلفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، للمقرئزي، تحقيق جمال الدين الشهاب، دار الفكر العربي، المقرئزي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، دار صادر بيروت، (دت)، ج١.

- افتتاح الدعوة للقاضي النعمان تحقيق فريحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥.

- إفريقية، لـ محمد الطالبي، دائرة المعارف التونسية، ترجمة محمد العربي عبد الرزاق عن مقالة في دائرة المعارف الإسلامية.

- الإنشاء في تاريخ الخلفاء، لابن الممراني، تح. قاسم السمراي، لايدن، ١٩٨٣م.

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذارى، تح. ج.س. كولان وإ. ليفي بروكسمال، ط١، ١٩٤٠، ج١، بيروت، ١٩٨٣.

- تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، لإدريس الداعي، تح. محمد الهلالي، ط١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٨٥م.

- تاريخ الخلفاء، للمسيوطي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة، ١٩٥٢م.

- تاريخ الدولة الفاطمية، لـ محمد جمال الدين سرور، دار الفكر، العربي، مصر.

- تاريخ المسكوكات في العهد الزيري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، ٢٠٠٢م.

- تاريخ المغرب العربي، لمبد الحميد سعد زغلول، الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيين إلى قيام المرابطين، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ١٩٧٧م.

- تاريخ المغرب وحضاراته، لحسين مؤنس، ط١، دار المعارف، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

- تنقصة المختصر في أخبار البشر، لابن الوردي، تح. أحمد رفعت البدرائي، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٠.

- جامع المسكوكات العربية بإفريقية، لحامد المجابي، المعهد الوطني للتراث، ١٩٩٦.

- الخلافة الفاطمية بالمغرب، لـ فريحات الدشراوي، ط١، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

- الصراع المذهبي في إفريقية في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد وانتصار المالكية، المؤتمر العلمي الأول حول القاضي عبد الوهاب البغدادي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات العربية العربية المتحدة، وهو بحث منشور في كتاب المؤلف بعنوان دراسات في التاريخ العربي الإسلامي الوسيط، ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٥.

- دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، للمصباح الجنعاني، ط١، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٨٦م.

- دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية، ناجي لعبد الجبار، ط١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.

- درهم نادر لأبي يزيد مغلط بن كيداء، لعاطف منصور محمد رمضان، حوليات المتحف الوطني للآثار، ١١ع، ص٢٠٠٢م.

- الرحلة، للتجاني، تقديم ج.ح. عبد الوهاب، ط١٩٥٨م.
- ١٩٨١، ترجمة حمادي الساحلي، ط١، دار الغرب، ١٩٩٢.
- النقود العربية الإسلامية في متحف قطر الوطني، لإبراهيم جابر الجبار، ١٩٩٢.
- نهاية الأرب في فنون الأدب، النوري، تحقيق حسين نضار. مراجعة عبد العزيز الهوازي، ١٩٨٣.
- المختصر في أخبار البشر، أبي الفداء، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م.
- كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ليحيى بن أبي بكر، أبي زكريا، تح عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٥م.
- الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن ١٠ إلى القرن ١٢، لهادي روجي إدريس.
- المسالك والممالك للبكري، تح. أدريان فان بوفن، حسين مؤنس، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.
- التكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦، .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن قنبري بردي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- مورد الطائفة في من وني السلطنة والخلافة، لابن قنبري بردي، تح. نبيل محمد عبد العزيز أحمد، ج١، كلية الآداب، بسوهاج، جامعة جنوب الوادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨.
- صورة الأرض، لابن حوقل، بيروت - لبنان.
- العيس، لابن خلدون، بيروت، ١٩٥٨.
- كيف قاومت المائكية التشيع من أول عهد الدولة الزييرية إلى عهد الهز ابن باديس الصنهاجي، لابن عبد الجليل محمد، الكراسات التونسية، ع١٠٢-١٠٤/، ١٩٧٨م.
- المسكوكات المغربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة بني حماد، لصالح بن قرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م.
- علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب لحسن أحمد خضير، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- المسكوكات الفاطمية بمجموعة متحف الفن الإسلامي

- بالقاهرة لداود (م.م)، دراسة أثرية وفتية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١م.
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، للدباغ، تح. محمد مازور، تونس، ١٩٧٨.
- معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، لزمايور، إخراج زكي محمد حسن بك وحسن أحمد محمود، ترجمة سيدة إسماعيل كاشف، وحافظ أحمد حمدي، وأحمد منصور حمدي، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ١٩٨٠.
- الهزبن باديس، لمعد الرزاق العربي، دائرة المعارف التونسية، ١٩٩٤م.
- صيرة المنصورية، لحامد المجابي، نشرة أشغال المعهد القومي للآثار والفنون، ع ٢، تونس، أكتوبر - ديسمبر ١٩٩٨م.
- المهدية وحضرة قصر القالم، لحامد المجابي، نشرة أشغال المعهد القومي للآثار والفنون، ع ٤، تونس، جانفي، ١٩٩١م.
- المهدية والمنصورة ماسمتان في المهديين الفاطمي والصنهاجي، لحامد المجابي، تونس، أبريل، ٢٠٠٥م.
- مجمل تاريخ المغرب لمعد الله المروي، ط١٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
- معالم تاريخ المغرب والأندلس، لحسين مؤنس، ط٢، القاهرة، ١٩٩٩م.
- كتاب العيون والحدائق في أخبار العقاقير، لجهول، تح. عمر السعيد، ١٩٧٣م.
- الكتابات غير القرآنية على النقود الإسلامية في المغرب والأندلس، لمأطف منصور محمد رمضان، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢.
- مناقب سيدي محرز بن خلفه مخطوط، المكتبة الوطنية، عدد ١٨٤١٩.
- .
- المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن ١١/٥، لنجم الدين الهنتاتي، تونس، ٢٠٠٤.
- معجم البلدان، لباقوت الحموي، بيروت (دت)، ج ٥.

- Chapoutot-remadi (Mounira) et Daghfous (Radhi), "Tunisie", Encyclopedie de l'Islam, TX, T-U, Leiden, Brill, 2002, pp 691-699.
- De Zambouar (E), manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam, Biblioerlag, Osnabruk 1976.
- Ehrenkreutz (A), "studies in the monetary history of the near east in the middle ages", J.ECO.SOC.HIST.O., 1959, vol II, partie II.
- Encyclopedie de l'Islam, T II, Leyde, E.J.Brill, 1971, "Fatimides", par M.Canard et G.Marçais, pp 870-884.
- Farrugia de Candia, "Monnaies fatimites du musee du Bardo", Revue tunisienne, 3eme et 4 eme trimestres, 1936, no 27-28, pp333-373.
- Farrugia de Candia, "Monnaies fatimites du musee du Bardo", Revue tunisienne, 1er trimestre, nouvelle série, 1937, no 29, pp 89-137.
- Gondonneau (Alexandra), Corine (Roux), De Guerra (Maria Filomena), Cécile (Morrisson), "la frappe de la monnaie d'or a l'époque de l'expansion musulmane et les mines de l'ouest de l'Afrique, Berlin, 1997, Berlin 2000.
- Gondonneau (Alexandra), de Guerra (M.F), "The circulation of precious metals in the Arab empire" "the case of the near and the middle east", archeometry, 44.4 (2002) printed in Great Britain, university of Oxford 2002, pp 573-599.
- Idris (H.R), la berberie orientale sous les zirides (Xe - XIIIe siecles), 2 vols, Paris, 1962.
- Kazan (W), the coinage of Islam, Beyrouth, 1983.
- Launois (A), "influences des docteurs malikites sur le monnayage ziride de type sunnite et sur celui des almoravides", Arabica, 1964, fasc.II, pp127-150.
- Talbi (M), "Ifrikya", encyclopedie de l'Islam, T III, H-TRAM, LEYDE, E.J.BRILL, 1971, pp 1073-1076.



أوقاف الجزائر في العهد العثماني ومساهمتها الاجتماعية والثقافية

د. هليوان اسعيد بن صمر
تسطنطينة - الجزائر

مقدمة:

امتازت الجزائر في العهد العثماني بمكة أوقافا وحبوسا، وتنوع هذه الأوقاف والحبوس، وهم تعد من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية، إذ إنها تعبر عن إرادة اقوم في الإنسان المسلم، وعن التضامن العريق مع المجتمع الإسلامي، وقد تطور الوقف وتعددت أوجهه وأغراضه، ويتكفي أن نعرف أن تلك الأوقاف في الجزائر العاصمة كانت تابعة له، ما جعل ذلك ظاهرة لا وجود لها بمكافئته في أي دين من الأديان⁽¹⁾. ذلك يجعل التساؤل الآتي يسيطر علينا وهو، ما السر في ذلك؟ وما الدور الاجتماعي والثقافي الذي أمده؟ ويكون جوابنا عن هذا التساؤل ابتداء من تعريف الوقف وتبيين مبرراته لننتقل إلى تفاعله في الإسلام، ومنه ننتقل إلى تفاعله في الثقافة العثمانية ثم في الجزائر، ثم نعرض في الإشارة إلى أنواعه ووظائفه كل نوع في المجالين الاجتماعي والثقافي حسب طبيعته لنختم البحث بالإشارة إلى نتائجه.

أنواعه:

يقسم الوقف جوهرياً على قسمين:

أ- الوقف الخيري: وهو أن يحبس المالك غلة ملكه على جهة خيرية⁽²⁾.

ب- الوقف الأهلي أو الذري، وهو أن يحبس المالك غلة ملكه على واحد أو أكثر من أقربائه أو غيرهم⁽³⁾.

تعريف الوقف:

الوقف في اللغة الحبس⁽⁴⁾، يقال وقف وقفاً وقفاً: أي حبس شيئاً لمنفعة شخص أو في سبيل الله⁽⁵⁾.

وفي الشرع: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة⁽⁶⁾؛ أي "حبس الأصل وتسبيل الثمرة؛ أي حبس المال وصرف منافعه في سبيل الله"⁽⁷⁾.

وقد يكون عقد الوقف عند إنشائه مشتملاً على النوعين. فيكون جزء من الأعيان الموقوفة موقوفاً على جهة خيرية وجزء آخر يكون وقفاً على النفس ومن بعده على من يشاء من ذريته. ونشير هنا إلى أن النوع الثاني من الوقف، وهو الوقف الأهلي، أو الذري، يجب أن ينص فيه على أنه بعد انقراض الأفرقاء أو الجهات الموقفة عليها يؤول إلى الفقراء، وبهذا فإن النوع الأول (الوقف الخيري) يكون مخصصاً للخيرات ابتداءً. في حين أن النوع الثاني تكون فيه الخيرات انتهاءً^(١).

النوع الأول جائز بإجماع فقهاء المسلمين ما لم يترتب عليه ضرر عام أو خاص بورثة الواقف، وأما النوع الثاني، فقد أجازته بعض الفقهاء وحرّمه آخرون لما يترتب عليه من إخلال بقواعد الميراث^(٢). وقد عبّر محمد أبوزهرة عن النوع الأول بأنه وقف تكون أولى طبقاته جهة لا ينحصر أحادها، فهو ينفق، ويتم الالتزام الذي ينشأ بمقتضاه حين صدور الصيغة الدالة على إنشائه، أنشأته الإدارة المنفردة، وأوجب كل ما طواه مقتضاه من التزام، تنفيذاً لما شرعه الله من مقتضيات للوقف وآثار لهذا التصرف^(٣). ومع أن الوقف صدقة إلا أنه يختلف عن جميع الصدقات، لأن له صفة الدوام والاستمرار من جهة، ولأن موضوع التصديق فيه المنفعة المستمرة^(٤).

مشروعيته:

شرع الله الوقف ونادى إليه وجعله مما يقرب إليه^(٥). والأصل في مشروعيته ما روي من أن سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) جاء إلى النبي (ﷺ) فقال له: "أصببت أرضاً بخير لم أصب مالا قط أنفست منها عندي. فما تأمرني به: فقال

(ﷺ): إن شئت حبست أصلها وتصدق بها". فتصدق بها عمر أنها لا تباع ولا توهب ولا تورث وتصدق بها في الفقراء وفي القريب وفي الرقاب وفي سبيل الله والضعيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ولا يطعم غير متمول^(٦). وكان هذا أول وقف في الإسلام^(٧). وقد وقف رسول الله (ﷺ) ووقف الصحابة المساجد والأرض والآبار والحدائق والخيل، ولا يزال الناس يقفون إلى اليوم^(٨). ولقد تجاوز الإحسان فيه إلى الحيوان وتمييز الأسر عما يتلفه الخدم، وذلك رحمة بالضعفاء منهم حتى لا يؤذوا^(٩).

الوقف في الخلافة العثمانية:

تذهب بعض الدراسات إلى أن السلطان العثماني بايزيد المشهور بالتقي هو الذي أقر حق الأوقاف في الدولة العثمانية، وكف أيدي الطامعين عنها، وأعفاها من الضرائب، وحماها من المصادرات، فصارت بذلك الأملاك الموقوفة بمنزلة مؤسسة رعاية اجتماعية ودينية^(١٠).

والواقع أنه لا يمكن أن يكون السلطان بايزيد هو الذي أقرها كما سبق ذكره من نشأتها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أوقف وكذلك الصحابة، واستمرت الأوقاف تنمو في بلاد المسلمين بنمو الثروة واتساع الفتوحات، لتكتمل أجزاؤها وتكثر مواردها في صدر الخلافة العباسية، ولا سيما في عهد المأمون الذي أوقف الأوقاف الكثيرة في العراق وغيرها على العلم والعلماء والتعليم والمساجد وعلى الفقراء والمعوقين والمحتاجين^(١١). واستمرت العملية إلى العثمانيين. ويمكن أن يكون السلطان العثماني أعاد تنظيمها.

بلغت الأوقاف في الجزائر شأواً كبيراً لم يبلغه أي نوع من الأملاك. ولأنها كانت موجودة قبل العثمانيين بحكم إسلام الجزائريين، تطورت في الجزائر العثمانية تطوراً هائلاً، وتعددت أوجهها وأغراضها وتنظمت تنظيمًا دقيقاً، فهي إضافة إلى قيامها على مبدأ شرعي، كما ذكرنا قبلاً، وعلى صيغة قضائية ملزمة، وأصبح القاضي هو الذي يقوم بكتابة الوقف بصيغة خاصة " بحضور الواقف، والشهود مع تحديد قيمة الوقف وتعيين أغراضه وكيفية الاستفادة منه وانتقاله وعوامل نموه وتخصيص المشرفين عليه وشروطهم مع ذكر تاريخ الوقف وتوقيع الشهود والقاضي"^(٣١)، يكون هذا الوقف تحت إشراف وكيل أو ناظر يمينه الباشا أو الباي بناء على مواصفات معينة كالنزاهة والعلم والأخلاق. هذا الوكيل هو الذي يلتزم بتطبيق ما تتضمنه وثيقة الوقف السابق ذكرها من شروط، ويمكن أن تتورث هذه الوكالة إذا كان الوقف في عائلة صوفية. ولكن الوكيل في كل الأحوال يمكن تغييره، إذا ظهر منه الفساد أو التقصير"^(٣٢). وإذا كان الوقف تحت إشراف وكيل معين، فإنه يكون كذلك تحت إشراف لجنة أو مجلس أو إدارة معينة كأوقاف مكة والمدينة وأوقاف سبيل الخيرات والأندلس والأشراف"^(٣٣)، والوكيل تساعده نخبة من الجباة والمؤقتين لحقوق الانتفاع وكيفية توزيعها وفقاً لما نصت عليه وثيقة الوقف. يكونون جميعاً مسلمين ويتقاضون أجوراً مقابل عملهم، كما أن صاحب الوقف يجب أن يكون مسلماً ما لم يوص بأملاكه لغير المسلمين، فإذا قرر مسيحي وقفاً لمسجد أو لقراءة المسلمين فإن القاضي لا يجوز له أن يثبت ذلك المقعد؛ لأنه عقد

غير شرعي، وسيظل صاحب الوقف هو المالك. أما إذا أوقف المسيحي لمسيحيين أفراداً أو مؤسسات، فإن القاضي المسلم يثبته"^(٣٤).

بدايته الرسمية على مستوى السلطة:

يعد فيما اطلعنا عليه - خير الدين بربوس^(٣٥)، وخادمه الذي أعنته عبد الله صفر أول من أوقف. فقد بنى عبد الله صفر جامع سفير سنة ١٠٤٠هـ/١٥٣٤، وأوقف عليه حوالي ١٠٠ هكتار من الأرض، كما أوقف عليه خير الدين قطعة أرض، أخرى معتبرة"^(٣٦).

أنواع الواقفين:

لقد تعدد الواقفون في الجزائر إلى حد لا يتصور من جميع الطبقات، عثمانيين وحضر وأحناف ومالكيين وكراغلة"^(٣٧)، وقرويين أغنياء ومتوسطي الحال، وحتى بعض الفقراء والرجال والنساء المدنيين والعسكريين، والحكام والمحكومين. ومما جعل أملاك الوقف أعظم الأملاك وأكثرها، وكان الدافع لدى هؤلاء جميعاً الحماس للدين والعلم وحب الخير والصالح للمجتمع. وقد شمل الوقف نوعيه ممّا الخيري والأهلي، وكان بعض الواقفين يلجأ إلى هذا الأخير لمنع الدولة من الاستيلاء على الأملاك الوقفية في حال انقراض نسلهم"^(٣٨). ونكتفي هنا بالإشارة إلى نماذج للواقفين من رجال الدولة.

نماذج للواقفين من رجال الدولة:

يمكن القول، بدون تحفظ، إنه لا يكاد يوجد باشا أو داي طالت مدة حكمه دون أن يبنى مسجداً أو زاوية، أو يوقف أوقافاً على ما بناء أو على غيره. ومن هؤلاء على سبيل المثال:

- خير الدين بربوس وخادمه اللذان أشرنا إليهما قبلاً.

- الحاج حسين ميزمورطلو^(٣٧)، فلقد بنى جامعاً وأوقف عليه أوقافاً كثيرة من دكاكين وسوق وأراضٍ وأوكل عليه مجلس إدارة أملاك مكة والمدينة، وخصص مرتبات محترمة للخطيب والإمام والمدرس المالكي والمحدث والسميع وإدارة الوقف والمؤذنين والحرايين والمنظمين وشراء ما يحتاج إليه الجامع، وقرر جعل الفائض في أملاك مكة والمدينة^(٣٨).

- عبيد باشا^(٣٩)، لقد قام ببناء مسجد جامع وأوقف عليه أوقافاً وجعل فائضها يعود إلى أوقاف مكة والمدينة.

- محمد بكداش^(٤٠)، ومحمد باشا (١٨١٥-١٨١٧) وخضر باشا (١٦٢٣-١٦٢٩)، وحسين باشا (١٨١٨-١٨٢٠م) وغيرهم^(٤١).

أما البايات، فمنهم الباي حسن (المعروف بيوحنا) بقسنطينة، الذي أسس الجامع الأخضر سنة ١١٥٦هـ/ ١٧٤٣م، وأوقف عليه عدة أوقاف وقد دفن بالجامع نفسه إثر وفاته في سنة (١١٦٧هـ/ ١٧٥٣م) والباي صالح بن مصطفى^(٤٢)، بقسنطينة أيضاً الذي أعاد تنظيم الأوقاف وجعلها في خدمة العلم، وأنشأ مدرسة عليها متخصصة: لتخريج كبار العلماء بجوار مسجد سيدي لخضر بقسنطينة سنة ١٧٨٩م، وجعل بها النظام الداخلي، وباي الغرب محمد بن عثمان الفاتح^(٤٣)، الذي بنى المدرسية الحمديدية، ورتب لها أوقافاً ومدرسين، وبني إلى جانبها مكتبة ملأها بفقاه الكتب وحبسها على المدرسة، كما اهتم بتمسك ولا سيما بمدرستها الشهيرة فجدد بناءها، وعيّن لها المدرسين، وأظهر أوقافها، وأضاف لها أوقافاً جديدة،

وتركها تعج بالطلبة ورجال العلم^(٤٤)، كما شجع حركة التأليف والجهاد^(٤٥).

ما سبق غيض من فيض، ناهيك بالفئات الاجتماعية الأخرى عسكريين ومدنيين، وهو ما جعل الأوقاف تتكاثر إلى أن أصبح ثلث أملاك الجزائر العاصمة تابعاً لها، ومما يدل على كثرة الأوقاف أن الجامع الكبير بالجزائر العاصمة كان لأوقافه ثلاثة وكلاء^(٤٦) وقد ظلت أملاك الأوقاف تتعاظم، فبليت في آخر العهد العثماني أراضي الأوقاف ثلاثة أرباع الأراضي الصالحة للزراعة^(٤٧).

وإذا كانت هذه الأملاك كما ذكرنا؛ فإنه بقدر كثرتها كانت تعرض لها المشكلات، وهو ما يدفعنا إلى الإشارة إلى بعض مشكلاتها.

مشكلات الأوقاف،

هناك مشكلات كانت تطرأ على الأوقاف، منها:

- استيلاء بعض الحكام، الذين لا يخشون الله عز وجل، عليها، ومن ذلك ما وجده الوريثاني (ت ١١٩٢هـ-١٧٧٩م) في بسكرة، حيث وجد الأتراك قد استولوا على أوقافها، وكأنها أملاك حقيقية لهم^(٤٨)، والشيء ذاته فعلوه في الجزائر العاصمة بعد تولي علي باشا السلطة في ١٥ رمضان ١٢٢٢هـ/ ١٨٠٨م بانقلاب عسكري، فاستولى الأتراك على جميع ديار أوقاف الحرمين الشريفين التي كانت بيد الفقراء وأخرجوهم منها^(٤٩).

- ضيق المنطقة أو المدينة مما لا يسمح بكثرة الأوقاف وكثرة المدارس، ومن ذلك قسنطينة التي قال الوريثاني عن أهلها "... لم يشتغلوا ببناء المدارس ولا بكثرة الأوقاف والأحباس بسبب ضيقها"^(٥٠).

- إهمال الوكلاء للأوقاف وتهاونهم أو الاستحواذ على مدخلها لصالحهم.

ولكن السلطة كانت تتدخل لإعادة الأمور إلى نصابها، ومن ذلك ما فعله الباي محمد الكبير في ميسكر، فقد تتبع أوقاف مدرستي تلمسان التي تطاولت إليها الأيدي واستولت عليها، فأعاد للمدرستين الأراضي التابعة لهما^(١١). ولم يكتفِ بإظهار أوقافهما، بل رتب لهما أوقافاً جديدة، وتركهما تمجان بالطلبة ورجال العلم^(١٢). وما فعله باي الغرب أيضاً باي قسنطينة صالح بن مصطفى حين بلغه التقصير الذي وقع في أوقاف المساجد، وكيف عاث فيه الوكلاء فساداً ونهباً وإهمالاً، فمطلت عن وظائفها، وصارت مرابط للدواب، فأمر بضبطها من فور، وخصص سجلات لذلك، وأمر القضاء والمفتين بالإشراف عليها والبحث عما انقرض من الأوقاف، أو كان في حالة لا تليق لإحيائه وتجديده، كما قرر محاسبة الوكلاء كل ستة أشهر، وعهد إلى المجلس العلمي المكون من العلماء وصاحب بيت المال بالنظر في شؤون الأوقاف وتخصيص فائضها لشراء أوقاف أخرى^(١٣).

وبهذا التمهيد وهاته الصرامة صارت الأوقاف أكبر الأملاك وأكثرها أهمية. وقد بلغت في أيام الاحتلال الفرنسي الأولى ٦٦% من مجموع الأملاك المقارية والزراعية^(١٤)، وهنا نستقل إلى الحديث عن أنواعها ودورها الاجتماعي والثقافي:

أنواع الأوقاف ودورها الاجتماعي والثقافي:

لقد تفنن المسلمون في أنواع الأوقاف إلى حد أنه لا يكاد يخطر ببالك خاطر فيها إلا تجد من سبقك

إليه^(١٥)، فكثرت بذلك أنواعه إلى حد لا يمكن حصرها: وقد استعمل في أغراض كثيرة مما جعل أثره الاجتماعي والثقافي رافئاً، ومن ذلك العناية بالعلم والعلماء والمتعلمين والمساجد والزوايا والمكتبات والمدارس والأضرحة والفقراء والمجزة واليتامى وأبناء السبيل، ومن ذلك أيضاً العناية بفقراء فئة معينة كفقراء الأندلس والأشراف، أو بطلبة خصوصيين كالأتراك، أو بفقراء مكة والمدينة، أو بذهب معين كالوقوف على نشر المذهب الحنفي وتدرسه، ومن ذلك أيضاً العناية بالعيون والطرق الخ.

يظهر مما سبق أهمية الوقف في الجزائر سواء في الحياة الدينية والعلمية أم في الحياة الاجتماعية، فهو مصدر حياة الثقافة ومؤسساتها من مساجد ومدارس ومكتبات وزوايا وأضرحة وأساتذة، ومصدر حياة المجتمع من حيث أثره الفعال في تضامن المجتمع وتماسكه بتوزيع الثروات على جميع فئات المحتاجين^(١٦). وقد نتج عن هذا نتيجتان مهمتان: إحداهما ذات بعد إنساني، تتمثل في تخفيف آلام المحتاجين، وهذا ما حقق السعادة للمجتمع، ونمى فيه روح المحبة والانسجام، والأخرى ذات بعد اجتماعي تتمثل في الحد من ظاهرة الإجرام الناتج عن البؤس والحرمان، ما جعل الجزائر تكاد تخلو منه^(١٧). فاستتب الأمن في المدن وانعدمت الجرائم والجنت، وقد نتج عن هذا الصدق في المعاملة والوفاء بالعهود وجعل معظم المعاملات التجارية تتم بدون عقود أو شهود، ومع ذلك ينفذ الناس التزاماتهم بكل أمانة: لأن كل شيء يتم على الثقة^(١٨).

وإذا كان للوقف ما سبق من آثار في السكان فإنه لم يهمل الأندلسيين الفارين من معاكم

التفتيش، فخفض آلامهم وسهل اندماجهم في المجتمع الجزائري، فأثروا فيه أيما تأثير بعلومهم وحسبهم الحضاري، وقد تعدى تأثير الوقت الحدود الجزائرية دينياً وسياسياً من خلال ما كان يرسل سنوياً إلى الحرمين الشريفين^(١٤).

ويمكن تلخيص ما يقوم به الوقف من تأثير فعال في المجتمع بالقول إنه يمثل بلغة اليوم وزارة الثقافة والتعليم والدين والشؤون الاجتماعية مجتمعة^(١٥).

ولنشر الآن في الإشارة إلى أهم أنواعه:

أهم أنواعه:

١- مؤسسة سبل الخيرات: تعد هذه المؤسسة مؤسسة وقف جماعية شبه رسمية، أسسها شهبان خوجة التركي سنة ٩٩٩هـ / ١٥٩٠م. كانت لها إدارة منظمة تتكون من ١١ عضواً. وكيل وكاتب و٨ مستشارين وشاوش^(١٦) يمينهم الباشا نفسه، وكانت ذات نفوذ كبير في المجتمع والدولة: لأهمية أوقافها والمنشآت التي كانت تشرف عليها^(١٧)، وندرك أهميتها أكثر عندما نعرف أن دخلها السنوي بلغ في ٢٥ أوت ١٨٣٠م مائة وخمسين ألف فرنك كما ورد في التقرير الذي قدمه أوبنيوز (Aubignose) إلى دوبرومون (DeBourmont) قائد الحملة الفرنسية على الجزائر^(١٨). وأما دورها فقد تنوع بين الاجتماعي والتعليمي، فهي التي كانت تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي من مساجد وزوايا ومدارس وموظفين وفقراء^(١٩)، كما كانت تقوم بالمشاريع الخيرية العامة كإصلاح الطرقات وشق قنوات الري وإعانة المحتاجين من فقراء ويتامى ومنكوبين

وتعهد التكتات وحضر الآبار وإقامة العيون^(٢٠)، وإنشاء مؤسسات وظيفية جديدة. ومما قامت به هذه المؤسسة بناء الجامع الجديد بالجزائر العاصمة (المسجد الحنفي)، كما كانت تشرف على جامع كشاوة وجامع علي بتشين وجامع باب الجزيرة^(٢١)، وجامع صغير، وجامع دار القاضي، وجامع القصبة، وجامع الشبارلية^(٢٢). وهكذا كان يتبع لهذه المؤسسة تسعة مساجد، إضافة إلى مدرسة شيخ البلاد، وتدفع منح ٨٨ طالباً^(٢٣)، ناهيك بما تقدمه من إعانات للفقراء والمحتاجين^(٢٤).

٢- مؤسسة أملاك بيت المال^(٢٥): بيت المال من أهم

المؤسسات الإسلامية، كان في عهد الرسول (ﷺ) وأبي بكر (رضي الله عنه) مؤسسة منوية: لأن إيراد الدولة كان قاصراً على الفنائم والصدقات والجزية، وكل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه في حينه. ولكنه لما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر (رضي الله عنه)، وفتحت مصر والشام وفارس، زاد إيراد الدولة، فبلغ ما يجبي من الخراج والزكاة وسائر الموارد الشرعية مبلغاً زاد عن حاجة المسلمين، فانتبهوا إلى وجوب ضبطه وتحديد أصحاب المرتبات وتقدير الحقوق والأعطيات وغيرها من المصالح العامة^(٢٦)، فاتخذ سيدنا عمر (رضي الله عنه) ديواناً ضبط فيه الدخل والخروج، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون، وأوقات الصرف لهم، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من إيرادات الدولة على مصروفاتها للإنفاق منه على ما يطرأ من الحاجات، وما يجد من المصالح. فهو أول من فعل هذا^(٢٧)، وقد

تطورت هذه المؤسسة عبر التاريخ الإسلامي لأهميتها وضرورتها للدولة إلى حد أن ابن خلدون يرى أنها ثلاثة أركان الملك التي هي الجند والمال والمخاطبة^(٣١)، (الإعلام)، وقد نظمت تنظيمًا دقيقًا، وصارت في العهد العثماني مؤسسة كبرى، صاحبها مخصوص باسم الوزير، وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال ويكون من الحاشية، وصارت ذات فروع متعددة لضخامتها^(٣٢). وبهنا هنا أنها كانت في الجزائر مؤسسة رسمية تجمع بين الجانبين السياسي والخيري، يسمى رئيسها التركي المالجي، ويعين الباشا أحد القضاة لمساعدته، إضافة إلى موثقين وكاتبين ضبط ومسجلين^(٣٣)، وهذا يعني بوضوح إعطائها الصيغة الدينية، بجعلها تحت سلطة القاضي. كانت هذه المؤسسة فيما يتعلق بجانبها الخيري تشرف على أموال اليتامى والفائسين وترعاها، كما تتكفل بتجهيز الأموات الفقراء ودفنهم، وتوزيع المساعدات على الفقراء كل يوم خميس^(٣٤)، وهو ما أدى إلى الحد من ظاهرة الإجرام، فساهم الوقف مساهمة فعالة في تحقيق الأمن والاستقرار وإشاعة روح المحبة بين أفراد المجتمع^(٣٥)، كما كان يخصص جزء من مال هذه الأوقاف لبقاء المسلمين الأسرى في يد النصارى^(٣٦)، وكانت تقوم بدور معتبر في أثناء الأوبئة كالطاعون وغيره، فكان نشاط بيت المال في هذا المجال يفوق نشاط جميع المؤسسات الأخرى^(٣٧) في إسعاف المرضى ودفن الأموات. كالطاعون الذي حلّ بالجزائر في سنة ١٨١٧م، واستمر

إلى سنة ١٨٢٢م، وقضى على سُدس السكان^(٣٨)، وإضافة لما سبق، كانت هذه الأوقاف تساهم مساهمة فعالة في دفع مرتبات الأساتذة ومساعدة المؤلفين وتقديم منح الطلبة المحتاجين.

وندرك ضخامة هذه المؤسسة وأهميتها عندما نعرف أن الفرنسيين عندما استولوا على الجزائر وجدوا بصندوق بيت المال ودائع مهمة، إضافة إلى مبالغ مالية ضخمة^(٣٩)، قدرت بحوالي مائة مليون فرنك^(٤٠).

٣- أوقاف الشرفاء^(٤١) (الأشراف): الشرفاء نسبة إلى آل البيت^(٤٢)، وقد ظهروا كقوة قائمة بذاتها أوائل القرن ١١هـ/١٧م. يرأسهم نقيب يسمى نقيب الأشراف، يختار من بين المرابطين. له سلطة أوسع من سلطة شيخ المدينة، يساهم مساهمة فعالة في إدارة السلطة السياسية؛ إذ كلما حدث أمر ذو بال يجتمع في بيته شيخ المدينة وأمناءه لاتخاذ اللازم^(٤٣). وندرک مكانته عندما نعلم أن مبايعة الباشا لا تتم إلا بحضوره إلى جانب العلماء والديوان^(٤٤). أقام لهم الداوي محمد بقطاش (١٧٠٧-١٧١٠م) سنة ١١٢١هـ/ ١٧٠٩م أول زاوية خاصة بهم، ومما نصّت عليه وقفية الباشا أنه لا يقيم في تلك الزاوية إلا الشريف الأعزب ولا يتولى وظائفها من إمامة وتدریس وخطابة وغيرها إلا الشريف، فإن لم يوجد اختير لها التقى الورع. ويتولى الوكيل شؤون وقفها. والفائض يوزع على الأشراف المولودين في الجزائر، رجالاً ونساء وأطفالاً. ويدير شؤون وقفها الوكيل بحاسبه

سنوياً مجلس أعيان الأشراف المكلف بإدارة شؤون الزاوية^(٣٧). وقد صار لهذه النقابة عدد من العمارات تستغلها في خدمتها الخاصة^(٣٨).

٤- أوقاف المساجد والزوايا^(٣٩) والمدارس: تمد الأوقاف أهم مؤسسة كانت تمون المؤسسات الثقافية من مساجد وزوايا ومدارس ومكتبات. وقد كان لهذه المؤسسات أوقاف خاصة بها، إضافة إلى استفادتها من بعض الأوقاف الأخرى، كأوقاف سبل الخيرات وغيرها، مما ذكرناه قبلاً، ولا سيما أن التعليم لم يكن من شأن الحكومة، بل كان من شؤون المجتمع ما جعل الأمة بأسرها مسؤولة عنه، وجعل جميع الفئات الاجتماعية تساهم في إقامة مؤسساته المتنوعة من الداي إلى المواطن العمادي، ومن الأمثلة على ذلك: تشجيع الباي محمد بن عثمان الفاتح (١٢١١هـ/١٧٩٦م) بباي الغرب ومحرر وهران نهائياً للعلم والعلماء وبناء المدارس وإيقاف الأوقاف عليها، وإنشاء المكتبات وملئها بنفائس الكتب ليستفيد منها الطلبة^(٤٠)، ومن ذلك بناؤه المدرسة المحمدية التي كانت بمنزلة مدرسة عليا، ورتب لها أوقافاً ومدرسين، وبنى إلى جانبها مكتبة مملأها بنفائس الكتب، وحبسها عليها، وأسند إدارتها إلى رئيس مجلس الشورى العلامة محمد الجيلالي. كما شجع حركة التأليف والجهاد^(٤١). إضافة إلى اهتمامه بتلمسان ولا سيما بمدرستها الشهيرة، فجدد بناءها وعين لها المدرسين وأظهر أوقافها وأضاف لها أوقافاً جديدة.

وما يقال عن هذا الباي يقال كذلك عن باي قسنطينة صالح بن مصطفى، الذي نشر فيرو (Veroux)^(٤٢) وثيقة مهمة تبين إحياء ما اندرس من المساجد وإعادة تنظيمه الأوقاف وجعلها في خدمة العلم والعلماء، ومن ذلك إنشاء مدرسة عليا متخصصة لتخريج العلماء سنة ١٧٨٩م بجوار مسجد سيدي لخضر بقسنطينة، وجعل بها النظام الداخلي^(٤٣). وقد أشرنا قبلاً إلى بناء الباي حسن بوجنك الجامع الأخضر وأوقف عليه عدة أوقاف، وما فعله الحاج حسين ميزمورطو من بناء الجامع وإيقاف الأوقاف الكثيرة عليه، وما فعله عبيد باشا من بناء مسجد جامع، وإيقاف الأوقاف عليه، ولا يكاد يوجد باشا أو داي أو باي مكث في الحكم مدة معتبرة إلا بنى المساجد ورتب لها الأوقاف. وما فعله الداي محمد بقلاش (١٧٠٧-١٧١٠) محرر وهران للمرة الأولى من الأسباب سنة ١١١٩هـ/١٧٠٨م، على مدرسة مازونة التي أصبح لها مكانة معتبرة، ما جعل الأمير عبد القادر يجدد ذلك الوقف ويستعمل عبارة "وجدنا لهم حكم أوامر المتقدمين"^(٤٤). وهكذا أنفق وأوقف الدايات والبايات ومختلف الشرائع الاجتماعية الأخرى الأموال الباهظة على المساجد والمدارس والزوايا. ونختم حديثنا هنا عن هذه الأوقاف بأن أوقاف الجامع الكبير، وبعض الزوايا بالعاصمة وأوقاف الجامع الكبير بقسنطينة ومعسكر وتلمسان والمدينة تمد من أغنى المؤسسات الجزائرية، إلى حد أن سعيد قنورة (١٠٦٦هـ/١٦٥٦م) أمين أوقاف العاصمة وشيخ إفتائها تمكن من بناء زاوية ومدرسة من فائض أوقاف الجامع الكبير

بالعاصمة^(٨٥). وأنه في سنة ١٦٤٢م بلغ الفائض ١٥ ألف دينار. وقام بترميم بعض الأمكنة من المسجد وإصلاح بعضها الآخر مع بعض الأبنية بمدرسة المسجد والكتاب الملحق بها ودار المعجزة من الطلاب، واشترى كتباً كثيرة، فبلغ مجموع ما أنفقه ٣٧٢٠٢ دينار^(٨٦)، وقد بلغ عدد موظفي هذا الجامع ٦٧ شخصاً، وقد حمل رسالة الإسلام قرابة ألف عام. فتخرج فيه جمهور من العلماء والأدباء الذين حملوا مشعل الثقافة الإسلامية، ما يدل على دور الأوقاف في المجال الثقافي^(٨٧). أما أوقاف جامع سيدي رمضان بأعلى القصبة فقد بلغت ٥٠ عقاراً^(٨٨).

٥- أوقاف الزوايا والأضرحة: (الأولياء والمرابطين)، أوقاف الأولياء والمرابطين يتولى الإشراف عليها وكيلهم وتتفق مداخيلها على أضرحة الأولياء^(٨٩)، وزواياهم، كما تتفق على الفقراء أيضاً. أما الزوايا، فكان من أغنى أوقافها زاوية الولي دادة وزاوية أحمد بن عبد الله الجزائري وزاوية سيدي عبد الرحمن الثعالبي، التي كانت جميع الفئات الاجتماعية توقف عليها، بل حتى من خارج الجزائر^(٩٠)، وقد بلغت عقاراتها ٦٩ عقاراً^(٩١)، أما مداخيل أوقاف هذه الزاوية فقد قدرت بستة آلاف فرنك كانت توزع على الفقراء. ولقد نمت أوقاف الأولياء بوتيرة سريعة بسبب تشجيع الحكام للتصوف من جهة، ودافع التقوى من جهة أخرى، ودوافع سياسية من جهة ثالثة، كجلب رضا السكان ومواجهة دعاية الطرق الصوفية المناهضة لهم، وقد يكون الوقف وفاء لنذر^(٩٢).

٦- أوقاف الأندلسيين: لا أحد يجهل ما حلّ بالمسلمين الأندلسيين من تقتيل ونهب لأموالهم، ولقد غرق من الإسبان في مضيق جبل طارق ما لا يقل عن ٣ ملايين. فقروا إلى الجزائر لاجئين، ولكن الأهالي استقبلوهم واحتضنوهم فاستقروا في المدن الساحلية وساهموا مساهمة فعّالة، سواء في البناء الحضاري أم في الجهاد البحري، وعلى الرغم من كل ما وجدوه من حفاوة فقد كانوا يحسّون بحاجتهم إلى التضامن كئنة خاصة، فأسسوا بتشجيع من السلطة عدة مؤسسات خيرية للتضامن فيما بينهم من جهة، ولخدمة فقرائهم من جهة أخرى، فأسسوا جمعية لهذا الغرض أشرفت على بناء مسجد وزاوية ومدرسة خاصة بهم، وأخذت أوقافهم تتزايد فبلغت ٦٠ مؤسسة وقف، عينوا لها وكيلًا. ساهم الجزائريون في هذه الأوقاف لما للأندلسيين من مكانة خاصة في المجتمع الجزائري عند السلطة والشعب، إلى حد أن كثيرين منهم عينوا وكلاء على أوقاف حنفية وغيرها^(٩٣). وقد بلغ مدخول هذه الأوقاف عشية الاحتلال الفرنسي ٥ آلاف فرنك سنوياً^(٩٤)، وعدد أحباسهم بلغ ١٠١^(٩٥).

٧- أوقاف الحرمين الشريفين: مكة المكرمة والمدينة المنورة: هذه الأوقاف تمد أغنى الأوقاف، حيث قيل إنها كانت تشمل ثلاثة أرباع الأوقاف العامة، وقيل إنها نشأت قبل العهد العثماني، وكان يديرها مجلس مكوّن من أربعة أشخاص، على رأسه وكيل يعينه الباشا. وكان لها وكلاء آخرون في المدن الجزائرية الأخرى، وقد بلغت ممتلكاتها في آخر العهد العثماني ٨٤٠ منزل، و٢٥٨ دكان،

٢٣ مخزنًا، و٨٢ غرفة، و٢ حمامات، و١١ مخبرًا، و٤ مقام وفندقًا، و٧٥ بستانًا، و٦٧ ضيعة، و٦ مطاحن و٢٠١ إيجار^(٣٧). ويكفي أن نعرف أنه في سنة ١٨٢٠م بقي في صندوق هذه الأوقاف بعد طرح النفقات ٧١٧٠٣٠٥ فرنك^(٣٨) ناتج عن ١٥٥٨ مصدر دخل.

كانت تساهم في هذه الأوقاف كل أقاليم الجزائر ومدنها الأساسية كالبليدة وهران وقسنطينة وغيرها. وكان المدخول يبعث بعد طرح أجور الوكلاء والعاملين عليها. وكانت ترسل سنويًا مع وفد الحجيج أو عن طريق البحر إلى الإسكندرية، ومنها إلى الحرمين، كانت توجه باسم داي الجزائر، وترفق بقوائم تحتوي على كل أنواعها بالتفصيل، ليمود الحجاج بتلك القوائم مخفومة من طرف حكام الحرمين، وذلك للتأكد من وصولها كاملة^(٣٩)، ولا سيما أنها كانت - كما ذكرنا - كمية هائلة من النقود والذهب والفضة والألبسة وغيرها موجهة إلى فقراء مكة والمدينة وخدام الحرمين الشريفين.

وكان لهذه الأوقاف أهمية سياسية، إضافة إلى جانبها الديني، فقد كانت تمثل وجه الجزائر في العالم الإسلامي كما يقول أبو القاسم سعد الله^(٤٠).

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة في أنحاء الجزائر أيام العثمانيين متقبين عن أوقافها وجدنا ما لم نكن نتصوره من كثرة هذه الأوقاف، وتنوعها وتنوع مصادرها ومصارفها، والفئات المستفيدة منها ما جعل من المستحيل أن يقدم المرء بحثًا يتناول فيه كل أنواعها وأنواع واقفيها، وهو ما جعلنا نركز على سبعة أنواع مكتفين بها. ولقد تناهض الحكام

والحكومون على حدّ سواء في إيقاف ما لا يمكن تصوره. ويكفي أن نعرف على سبيل المثال أن الحاج عبد الرحمن القينعي البليدي (ت ١٢٨٤هـ / ١٨٦٨م) استغرق تسجيل ما أوقفه ٤ صفحات كاملة^(٤١).. وقد حلّت هذه الأوقاف مشكلات التعليم والفقير وغيرها، حيث يمكن القول إنها حلّت مشكلات المجتمع التربوية والثقافية والاجتماعية في الوقت ذاته، كما حلت ما يعرف اليوم بمشكلات اللاجئين من خلال أوقاف أهل الأندلس، التي نفست عما يحس به اللاجئين من خلال دمجها لهم في المجتمع، فلم يبقوا فئة منزلة منطوية على نفسها، بل تتوأما المكانة اللائقة بهم، وصاروا جزءًا من المجتمع الجزائري يؤثر ويتأثر، ولقد امتد تأثير هذه الأوقاف إلى خارج الوطن كأوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهو ما قدّم صورة رائدة عن الجزائر في العالم الإسلامي. والسر في كل ما سبق الإسلام وحب الدار الآخرة وإثرائها على الدنيا، ولقد أدركت فرنسا يوم احتلالها للجزائر أهمية الأوقاف وخطورة أثرها في حماية المجتمع مما يجعل الظاهرة الاستعمارية في خطر شديد، فألغاهما الجنرال كلوزيل بقرارين مؤرخين في ١٠ جوان و٨ سبتمبر ١٨٣١^(٤٢)، ويجب أن نختم بحثنا هنا بذكر أن المرسوم القاضي بمصادرة تلك الأملاك قدم حججه: " فلا يمكننا أن نترك إدارة حسابات بهذه الأهمية لرجال دين يحق لنا الارتياح في موقفهم منا"^(٤٣). وقد وزعت على المعمرين من فرنسيين ومالطيين وغيرهم، وكان نصيب كاردينال الجزائر منها ٣٠ ألف فرنك سنويًا. وهكذا ضاعت واندثرت، وتحاول وزارة الشؤون الدينية والأوقاف اليوم إظهار ما بقي منها، وهي مشكورة على ذلك. ■

- ١- تنظيم الإسلام للمجتمع: ١٦٨.
- ٢- التعريفات: ١٣٧.
- ٣- المعجم العربي الأساسي (لاروس): ١٣٣٧.
- ٤- التعريفات: ١٣٧.
- ٥- فقه السنة: ٥١٥.
- ٦- معجم العلوم الاجتماعية: ٦٤٦.
- ٧- المصدر نفسه: ٦٤٦.
- ٨- تنظيم الأسرة للمجتمع: ١٦٩.
- ٩- معجم العلوم الاجتماعية: ٦٤٦.
- ١٠- الملكية ونظرية المقد في الشريعة الإسلامية: ٢١٧.
- ١١- تنظيم الإسلام للمجتمع: ١٦٨.
- ١٢- فقه السنة: ٥١٥، ٥١٦.
- ١٣- تنظيم الإسلام للمجتمع: ١٦٨، ١٦٩، وقال الترمذي: "المعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم. لا نعلم بين أحد من المتقدمين منهم في ذلك اختلافاً، فقه السنة: ٥٢٠/٣.
- ١٤- فقه السنة: ٥٢١/٣.
- ١٥- المصدر نفسه: ٥١٧.
- ١٦- تنظيم الإسلام للمجتمع: ١٦٨.
- ١٧- النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني: ١٤١.
- ١٨- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٣/٣، ٤٢٣.
- ١٩- تاريخ الجزائر الثقافة: ٢٢٨/١.
- ٢٠- المصدر نفسه: ٢٢٩.
- ٢١- المصدر نفسه: ٢٣٠.
- ٢٢- المرأة: ٢٧١، ٢٧٢.
- ٢٣- هو أحد أخوة أرمية كلهم بعبارة مهرة من جزيرة مدلين في اليونان، جاءوا لإنقاذ اللاجئين الأندلسيين ومساعدتهم ومواجهة القرصنة الصليبية في البحر المتوسط، وهم عروج وخير الدين ومحمد إلهاس وإسحاق. اتصل بهم أعيان بجاية وعلماءها لتحريرها من الاستعمار الإسباني فلبوا النداء وحرروها بعد استشهاد محمد إلهاس، وجرع عروج، فانتص بهم وفد الثمانية من العاصمة لتحرير ما استعمر منها من الإنسان فلبوا النداء واستقبلهم السكان بعماس كبير، وسلموا القصة لتكون مقرأ لهم. (٢) طهروا الجزائر من الإسبان ويصووا ما سموه "دولة الجزائريين L. etardes Algerins في سنة ١٥١٦م. تمكن الإخوة الثلاثة من دحر الإسبان
- وعملاتهم في مختلف المناطق إلى أن استشهد إسحاق في قلعة بني راشد، ثم عروج في سنة ٩٢٤هـ/١٥١٨م في الوادي المالح أو في بني يزناس وبقي خير الدين الذي قضى على رؤساء الطويفات التي كانت نحو ٢٠ دويلة، والتي ظلت تتصارع طوال قرن كامل والبلاد في حالة من الفوضى ما سهل للإسبان عمليات الاحتلال : وبهؤلاء الإخوة تكونت الدولة الجزائرية التي غيرت مجرى التاريخ الإفريقي (٣) (١) إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: ٩/٢-١٠، أيضاً الجزائر في التاريخ (المعهد الإسلامي): ٤٥٦. (٢) شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل ١٨٢٠م: ١/٢٢، (٣) الدور الذي قامت به الجزائر في القرن ١٦ بالبحر المتوسط: ٢٩٥/٢٠٣.
- ٢٤- تاريخ الجزائر الثقافة: ١/٢٣٥.
- ٢٥- الكريغلي هو المولود من أب عثماني وأم جزائرية.
- ٢٦- تاريخ الجزائر الثقافة: ٢٢٢.
- ٢٧- الحاج حسين باشا ميزمورتو كان نصرانياً ثم اعتنق الإسلام، حكم الجزائر في المدة ١٦٨٢-١٦٨٨م. ووقعت عدة معارك بحرية بين الجزائر وفرنسا، تخففت عن عقد معاهدة بين البلدين لمدة قرن، خرقها فرنسا، فعادت الحرب من جديد، حيث أرسلت فرنسا عمارة تحت قيادة الماريشال ديستري في ٢٦ جوان ١٦٨٨م لحصار الجزائر، فأطلقت عشرة آلاف قذيفة، فهدمت كثيراً من المباني، ولكن الحاج حسين باشا صمد فرجع الفرنسيون خاسئين. هاجمت البحرية الجزائرية فرنسا وعماراتها البحرية بنف، ثم وقعت مفاوضات أخرى، فقرر الحاج حسين الاعتزال على المفاوضات ليذهب إلى تركيا، ويصبح قائداً عاماً لأسطولها. فتوجه في جزيرة شيكو التي انتصر فيها، وهكذا قضى حياته مجاهداً في سبيل الله، تاريخ الجزائر الثقافة: ٢٢٤، أيضاً محمد عثمان باشا داي الجزائر ١٧٦٦-١٧٩١: ٤٤.
- ٢٨- تاريخ الجزائر الثقافة: ٢٢٥.
- ٢٩- هو كرد عبيدي باشا حكم الجزائر من ١٧٢٤-١٧٣٢م، امتاز بقوة الشخصية ما حقق الأمن والاستقرار، في عهده تمكن الإسبان من احتلال وهران والمرسى الكبير على الرغم من المقاومة المستميتة لمصطفى بوشلاغم، فلما علم الداي عبيدي باشا بذلك حزن حزناً شديداً، جعله يتمتع عن تناول الطعام إلى أن مات جوعاً (كتاب محمد عثمان باشا): ٤٩.
- ٣٠- الداي محمد بقطاش (١٧٠٧-١٧١٠) من أصل عربي.

يعد من كبار العلماء والأدباء. وجه كل ملاحظته لاسترجاع وهران من الإسبان فأرسل صهره وزان حسان على رأس قوة كبيرة لإمداد مصطفى بوشلاغم، فتم تحرير وهران وأسر أكثر من ألفي إسباني، وغنم المجاهدون غنائم عظيمة، وأرسل كبار الإسبان إلى الخليفة العثماني. تأمر عليه دالي إبراهيم مع بعض الجنود فاعتالوه. فاستولى على السلطة لمدة شهر فاعتيل. محمد عثمان باشا: ٤٧، ٤٨.

٣١- ومن أراد التوسع في هذا فليرجع إلى تاريخ الجزائر الثقلبي: ٢٢٥.

٣٢- ولد بأزمير سنة ١٧٢٥ من عائلة متوسطة. حل بالجزائر جندياً، وترقى ليصبح بايًّا على قسنطينة في ١٧٧١ م. ذاع صيته في مختلف البلاد، شارك في دحر الإسبان عن الجزائر العاصمة، وكان له دور كبير في توحيد القطر الجزائري ولا سيما في الجنوب بصفة نهائية، بنى كثيراً من المساجد الكبرى المدارس العليا. قتل بمؤامرة دبرت له بعد ٢٢ سنة من الحكم. وذلك أنه هو الذي نبه الداي محمد عثمان باشا إلى تأمر الخزناسي مع بوخرخيص وبوشناق على الاقتصاد الجزائري (محمد عثمان باشا: ١٣٣-١٣٦، ومذكرات نقيب الأشراف أحمد الشريف الزهراء: ٦٤).

٣٣- هو باي القرب الجزائري محمد بن عثماني الكردي، كان متضلماً في علوم العربية متبحراً في علوم الدين والطب والصيدلة مشتهراً بالعدل والاستقامة. شارك في دحر الإسبان عن العاصمة، وقام بالأعمال العظيمة كإنشاء المطامير لتخزين الحبوب؛ لتفادي المجاعات، وإقامة الجسور، وبناء المدارس والمساجد. وإيضاف الأوقاف عليها، وإنشاء المكتبات، وملئها بنقائش الكتب. أكبر مآثرة تحرير وهران نهائياً في ٢٩ فبري ١٧٩٢ م، وبذلك أصبحت مركز بايلك القرب، وظل في تميمها إلى أن تولى، محمد عثمان باشا: ١٤٠-١٤٢.

٣٤- محمد عثمان باشا: ١٤٠-١٤١.

٣٥- الجزائر في التاريخ (المعهد العثماني): ١٥٢.

٣٦- الجامع الكبير معماریاً وتاريخياً: ١١٤، ١٢٧.

٣٧- الجزائر في التاريخ (المعهد العثماني): ٥٣.

٣٨- الرحلة الوريثانية (نزعة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار): ١١٠.

٣٩- مذكرات نقيب الأشراف: ١٠٣.

٤٠- الرحلة الوريثانية للوريثاني: ٦٨٦.

٤١- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٣٠.

٤٢- محمد عثمان باشا: ١٤١.

٤٣- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٢٩.

٤٤- تاريخ الجزائر العام: ٣/٤٢٤.

٤٥- المصدر نفسه: ٤٢٣.

٤٦- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٢٠-٢٢١.

٤٧- المرأة: ٢٧٤.

٤٨- المصدر نفسه: ٧٥، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥.

٤٩- تاريخ الجزائر الثقلبي: ٢٣١.

٥٠- المصدر نفسه: ٢٣٤.

٥١- تاريخ الجزائر العام: ٣/٤٢٤.

٥٢- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٣٨.

٥٣- تاريخ الجزائر العام: ٣/٤٢٤.

٥٤- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٣٧.

٥٥- النظام المالي: ١٤٢.

٥٦- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٣٧-٢٣٨.

٥٧- النظام المالي: ١٤٢.

٥٨- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٣٧-٢٣٨.

٥٩- النظام المالي: ١٤٢.

٦٠- مذكرة إلى اللجنة الإفريقية (ضمن مذكرات أحمد باي): ١٩٧.

٦١- السياسة الشرعية: ١٣٩-١٤٠.

٦٢- المصدر نفسه: ١٤٠.

٦٣- المقدمة لابن خلدون: ١٩٣.

٦٤- المرجع نفسه: ١٩٤.

٦٥- المرأة: ١٢٤.

٦٦- تاريخ الجزائر الثقلبي: ١/٢٤٢.

٦٧- المرأة: ٢٧٤.

٦٨- النظام المالي: ١٤٤.

٦٩- المرأة: ١٣٥-١٣٦.

٧٠- هامش المرأة: ١٣٦.

٧١- المرأة: ١٣٥، ١٣٦.

٧٢- هامش المرأة: ١٣٦.

٧٣- مذكرة إلى اللجنة الإفريقية (ضمن مذكرات أحمد باي): ١٩٦.

٧٤- تقديم كتاب مذكرات نقيب الأشراف: ٩.

٧٥- المرأة: ١٣٦.

٧٦- تاريخ الجزائر الثقلبي: ٢٤١.

٧٧- المصدر نفسه: ٢٤٢.

٧٨- هامش مذكرة أحمد بوضرية: ١٩٦.

٧٩- مذكرة أحمد بوضرية: ١٩٧.

٨٠- محمد عثمان باشا: ١٤٢.

٨١- الجزائر في التاريخ: ١٥٧.

٨٢- رائد في الجيش الفرنسي كان مترجماً، استولى بحكم وظيفته على وثائق مهمة يتعلق بعضها بمجهودات صالحو باي في إصلاح الأوقاف وتنظيمها والسهر عليها، ترجمها إلى الفرنسية ونشرها بالمجلة الإفريقية (R.Africaine) سنة ١٨٦٨م، وقد ترجمها إلى العربية سعيدوني والبوعبدلي في كتابهما السابق ذكره.

٨٣- المصدر نفسه: ١٤٣، ١٤٤، محمد عثمان باشا: ١٣٤، ١٣٥.

٨٤- شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل ١٨٣٠م: ٣٢٢.

٨٥- تاريخ الجزائر الثقل: ٢٤٣/١.

٨٦- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٦/٣.

٨٧- الجامع الكبير: ٤٣٦.

٨٨- تاريخ الجزائر العام: ٤٣٦/٣.

المصادر والمراجع

١- إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، لأحمد بن أبي الضياف، تح. لجنة من كبار مؤلفي كتاب الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، تونس، ١٩٦٣م.

٢- تاريخ الجزائر الثقل: لأبي القاسم سعد الله، ط١، ج١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

٣- تاريخ الجزائر العام، لمحمد الرحمن الجيلالي، ط١، ج١، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤.

٤- التصريفات، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧١.

٥- تنظيم الإسلام للمجتمع، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٥م.

٦- الجامع الكبير معمارياً وتاريخياً، لمحمد الرحمن الجيلالي، مجلة الأسماء، س٢/٨٤، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ماي، جوان، ١٩٧٧م.

٧- الجزائر في التاريخ (العهد الإسلامي)، لمعالي الله دهيبة وآخرين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م.

٨- الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، لناصر الدين سعيدوني، والمهدي بوعبدلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤م.

٨٩- النظام المالي: ١٤٢.

٩٠- تاريخ الجزائر الثقل: ٤٢٦/١.

٩١- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٦/٣.

٩٢- النظام المالي: ١٤٣.

٩٣- تاريخ الجزائر الثقل: ٢٣٩/٣، ٢٤٠.

٩٤- النظام المالي: ١٤٣.

٩٥- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٧/٣.

٩٦- تاريخ الجزائر الثقل: ٢٣٨/٣.

٩٧- تاريخ الجزائر العام: ٤٤٧/٣.

٩٨- النظام المالي: ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨.

٩٩- تاريخ الجزائر الثقل: ٣٣٩/١.

١٠٠- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٩/٣ - ٤٣٤.

١٠١- الاحتلال الفرنسي للجزائر: ٣٠٩.

١٠٢- المحاولات الاستعمارية لتقويض الإسلام في الجزائر: ٣٦٠.

١٠٣- تاريخ الجزائر العام: ٤٢٥/٣.

٩- الدور الذي لعبته الجزائر في القرن ١٦ بالبحر المتوسط لمحمد الحميد بن أشتهو، مجلة الأسماء، س٢، ج١، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ١٩٧٧م.

١٠- الرحلة الورثيانية، (نزعة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار)، لحسين بن محمد الورثياني، المطبعة الثمالية والمكتبة الأدبية، ردوسي قدور بن مراد التركي، الجزائر، ١٩٠٨.

١١- السياسة الضريبة، لمحمد الوهاب خلاف، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.

١٢- شخصية الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل ١٨٣٠م لولود قاسم نايت بلقاسم، ط١، ج١، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ١٩٨٥م.

١٣- فقه السنة، لمحمد سابق، ط١، مج٣، دار الشباب العربي، بيروت، ١٩٧١م.

١٤- المحاولات الاستعمارية لتقويض الإسلام في الجزائر، لمحمد الحكيم الأردب، مجلة كلية الدعوة، ١٩٨٨م، ج١، ع٥، ليبيا.

١٥- محمد عثمان باشا في الجزائر (١٧٦٦-١٧٩١)، لأحمد توفيق المدني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م.

- ٢٠- معجم العلوم الاجتماعية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٢١- المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، دار العودة، بيروت.
- ٢٢- الملكية، ونظرية المقدر في الشريعة الإسلامية، محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ٢٣- النظام المالي للجزائر أواخر العهد العثماني (١٧٩٢-١٨٣٠)، لناصر الدين سميدوني، ط٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م.
- ١٦- مذكرات نقيب الأشراف الحاج أحمد الشريف الزهار، تح. أحمد توفيق المدني، ط٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠م.
- ١٧- مذكرة إلى اللجنة الإفريقية (ضمن مذكرات أحمد باي)، لأحمد بوضربة، تر. محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٣م.
- ١٨- المرأة، لحمدان بن عثمان خوجة، تر. محمد العربي الزبيري، ط٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢م.
- ١٩- المعجم العربي الأساسي (لاروس)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٩م.



أساليب بطولات المقاومة في تراثنا الشعبي

معتمد زكي السنوي
بغداد - العراق

تمهيد:

ليس الخيال الشعبي مجرد أداة من أدوات تضخيم البطولة، لأنه يعبر عن زاوية رئيسة عن شخصية الشعب الجماعية، مهما ثبتت هذه الشخصية المكتملة في الأسطورة حيث يكاد البطل الأسطوري يخلو من أي ذاتية محققة، فهو خلاصة نقيّة للجماعة، وحيث تعبر الأسطورة عن أبعاد غير محددة؛ لأنها تصوغ بطبيعتها صراعاً بين القوى الخارقة من جانب والقوى غير المتكافئة معها في الجانب المقابل... ويجسد الخيال الشعبي شخصية الشعب في مجموعة مرة أخرى، مهما برزت هذه الشخصية على دعائم الملحمة أو التراجيديا.

وهمة في عالم الأحلام، بل هو أحد أشكال الروح الشعبية، وقد تجسدت في بطولات تتباين رموزها كلما اختلف الإطار الفني من قالب الأسطورة إلى الملحمة إلى التراجيديا. ونحن عندما نبحث عن البطولة في قصصنا الشعبي، لن نعثر على هذا الرمز في الأماطير العربية الموهلة في البداية والقدم، والبعيدة عن أن تكون المقاومة خامتها

في الأولى يتميز البطل الملحمي بالعديد من سمات الفردية، وإن يكن متجاوزاً مع روح الجماعة، بل قد يكون لسانها أحياناً، وفي الثانية يتصف البطل التراجيدي بخصائص الذات المفردة، التي تكاد تتحول إلى عالم خاص بها لا سبيل للجماعة إليها، ومع هذا لا تتخلص من "رواسب" الجماعة وبقايا روحها. وهكذا الخيال الشعبي ليس سياحة

عشر في دعوتها للعودة إلى "نقاء حياة الريف، وتمجيد الحنين إلى الماضي، والدفاع عن تقاليد الآباء والأجداد.

الملحمة الشعبية همزة الوصل بين الماضي والحاضر

ولما كان عصرنا الحديث هو عصر الإنسان الذي تلمس كيانه الفردي في خضم حياته الجديدة، جنباً إلى جنب الأمة، التي راحت هي الأخرى تلمس خصائصها الذاتية المستقلة، فقد أصبحت الملحمة أو السيرة الشعبية أنسب الأشكال الأدبية الموروثة للقيام بدور همزة الوصل بين الماضي والحاضر لما تحمله في تكوينها الأصل من سمات المزاوجة بين الخيال الشعبي في مرحلة متقدمة وما يحتاج إليه الإنسان الحديث من معنى "محدد" للبطولة الفردية البعيدة عن "أهوال" البطولة الأسطورية، ولا محدوديتها، والقريبة من صفات الأمة التي ينتمي إليها بطل الملحمة أو السيرة بكل ما تشتمل عليه من "تهاويل" الخيال الشعبي، بل إن إصرار علماء الفولكلور على اتخاذ عيناتهم من المأثورات الشعبية في حالة "حياة" وترك المأثورات الشعبية الميَّنة لعلماء الآثار واللغة والحضارة، إنما يؤكد ضرورة ذلك "الحبل السري" بين هذه التماذج وبطولات عالم اليوم... ومن هنا كان الأدب الشعبي تسمية علمية دقيقة لما يضبطه منطق الاستعمال، وتحفظه الرواية الشفاهية. ومعنى هذا أنه أصبح أقرب ما يكون إلى التاريخ الشفهي لحياتنا العاطفية عصراً بعد عصر، أو هو "الحجرة الخاصة للتأريخ" كما يقول العالم البلجيكي "روجيه بينو، فيها يضع العامة عواطفهم وخليط رؤاهم وحقائق وجودهم، أي إن ثمة فرقاً جوهرياً بين التاريخ بمعناه العلمي والتأريخ الذي تشتمل هذه الملاحم أو السير على بعض صفحاته، فهذه لا تعتمد على الدقة الوثائقية والموازنات

الثرية بالمعاني والدلالات، كما أننا لن نثر على هذا الرمز في التراجم التي يرمفها تراثنا - ولم يعرف معها بالطبع، ما يسمى بالبطولة التراجمية. نحن أذاً أقرب ما نكون في موضوع بحثنا من منطقة الملاحم الشعبية، التي يفضل بعضهم أن يدعوها سيراً لأبطال "قاوموا" بصورة من الصور التي عرفها عصرهم أو عصورهم، ولا تبتعد من حيث الجوهر عن معنى البطولة في أدب المقاومة الحديث، ولا بد من أن نتصدى بالمناقشة لبعض الأفكار السائدة حول القضية قبل أن نمرض للسير ذاتها بشيء من التفصيل... فالشاعر الجوال الذي أنشأ ملاحم اليونان والرومان والعرب لم يعد له مكان في حياتنا الحديثة، ومن ثم فإن الأبطال الذين ملؤوا وجدان آبائنا وأجدادنا قد انسحبوا من ميدان الخيال البشري الحديث فلم يعد لموضوعات الخوارق التي أنهبت خيال أسلافنا أي فرصة متكافئة لمنافسة خوارق العلم المعاصر.

تهديدات المدنية الحديثة لموروثاتنا الشعبية

انزوت "تهاويل" الخيال الشعبي أمداً من الزمن، لم يطل كثيراً، أمام مجموعة من العوامل أهمها: أن الإحساس بتهديد المدنية الحديثة لموروثاتنا الشعبية قد دفع نقراً من العلماء إلى الحفاظ على عنصر الاستمرار في التراث الإنساني. وكذلك دعا ذيوخ الروح القومية إلى أن تزيد كل أمة من ارتباطها بتراثها القومي المميز، وآخر هذه العوامل هو تقدم العلوم الاجتماعية، واتجاه العديد من ميادين المعرفة إلى دراسة الإنسان المعاصر في طبائعه وتقاليد الموروثة وفنونه، ولقد تجسدت هذه الموجة من الحرص على "الخيالة الشعبية" في الحركة الرومانسية الرائدة إبان القرن التاسع

العلمية والاستقصاء، وإنما تعتمد أساساً على خيال مؤلفها المجهول - أو المعلوم في أحيان نادرة - وخيال راويها المتنقل كأجهزة الدعاية أحياناً كثيرة، والمتلقين من أبناء الشعب الذين تختلف طبائهم من جيل إلى جيل، ومن بيئة إلى أخرى.

رؤية نقدية للملاحم والسير

لاقت الملاحم أو السير عنثاً شديداً من القدامى والمحدثين على السواء، أما القدماء فقد وصفوها بالكذب حيناً، فلأن منهم أنها تدعي لنفسها كتابة التاريخ الصحيح، ووصفوها حيناً آخر أنها من باب الكفر نفوراً مما أبرزته من قيم تناقضت مع أهوائهم في كثير من الأحيان. هكذا يقول السيوطي^(١) في الجزء الثاني من الإتقان في حديثه عن العلوم المستتبعة من القرآن: "وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة والأمم الخيالية، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا أول الأشياء، وسماوا ذلك بالتاريخ والقصص". ويورد "ابن كثير" في كتابه "تفسير القرآن الكريم": "وأما ما يذكره العامة عن الأبطال من السيرة المنسوبة إلى دلهمة والأمير عبد الوهاب والقاضي عقبة فكذب واقتراء، ووضع بارد وجهل وتخييل فاحش". ويمكن القول إن هذا الموقف الصارم من الملاحم أو السير الشعبية كان في جوهره موقفاً اجتماعياً مهادياً "للعامة" من الناس، وهو الموقف الرجعي نفسه الذي اتخذته أجيال لا حصر لها من أساتذة الأدب الرسمي الذين أقوا في روع الناشئة عصراً بعد عصر "أن فقه اللغة وآدابها المحفوظة بين جدران متاحفهم هي وحدها "الأدب"، وما عداها رجس من عمل الشيطان وأتباعه من "العامة"... على أن هناك موقفاً آخر يتسم بصفات رد الفعل العنيف الذي يعتمد على التضخيم والمبالغة، سواء في اتجاهه

القائل إنه "لا تراث قصصياً لنا على الإطلاق، وأن القصة القريية هي ميراثنا الوحيد، أو في اتجاهه القائل إن هذا التراث من الملاحم أو السير الشعبية هو مصدر الأصالة شبه الوحيد فيما يكتبه قصاصونا المعاصرون من قصص، وأن هذا التراث يكاد أن يصل في اكتماله درجة لا تقل أهمية عن اكتمال قصص العرب. ويعبر عن هذا الموقف الأخير في مثابرة ودأب جديرين بكل إعجاب وتقدير مجموعة من الشباب المتخصص بتقديهم دراسات نظرية بالغة القيمة - وفي تجاربهم التطبيقية التي صاغت القصص القديم صياغة حديثة قادرة على توصيل النكهة الشعبية الأصيلة جنباً إلى جنب الاستفادة العميقة بمنجزات التكنولوجيا المعاصرة... وهنا يمكن القول إن هذه السير صياغة عربية للملحمة الشعبية مع الأخذ بنظر الاهتمام أن هناك فروقاً لا يستهان بها بين الملحمة اليونانية والرومانية والملحمة العربية، مع التأكيد من أنها "هروق لا ترتفع إلى مستوى الاختلاف النوعي، وإنما هي أقرب إلى الاختلاف البيئي والزمني الذي يمنع النوع الأدبي مذاقاً خاصاً نابهاً من الأرض التي ولد فيها على الرغم من نسبة المشروع إلى النوع نفسه في مواطن أخرى، وعلى الرغم من الاعتراف سلفاً بأن الملحمة أو السيرة الشعبية تستلهم التاريخ من أحد الوجوه. وتستمد التسمية المترتبة على هذه الصلة بينها وبين التاريخ، وهي التسمية القائلة إن السيرة "رواية تاريخية"، ولا الأخذ بالتسمية التي اقترحها الدكتور محمود ذهني وهاروق خورشيد بعنوان "الرواية الأم"^(٢)، أو "الرواية السيرة" ذلك أنها تسمية تقترب من حدود رد الفعل العنيف المحذور منه... فإنقاة الشرعية في علاقة التسبب أو القربى بين القصة العربية المعاصرة والتراث القديم لا

تحتاج إلى أن تكون السيرة بالذات بوصفها نوعاً مستقلاً عن الملحمة "أمّا" للرواية الحديثة، وقد خرجت الرواية النثرية في الأدب الأوربي من جوف الملحمة الشعرية ... فالبنتوة لا تتطلب المشابهة التامة إلى درجة المطابقة بين الأصل والفرع. ومن ناحية أخرى لا يفصل هذا الإلحاح على تهيئة عالم مستقل للسيرة يفصله عن الأدب الشعبي، إنما يحمل في طياته شكاً واضحاً في انتماء الأدب "الشعبي" إلى الأسرة الأدبية العامة، ويحمل ارتياباً في قيمة المكانة التي يحتلها هذا النوع الأدبي بين بقية الأنواع. والسيرة أخيراً - وفي أبسط تعريفاتها - هي هذا اللون من القصص الطويل، الذي يتراوح بين السننو والشعر ويدور حول البطولات والفروسية، فيشتمل من ثم على أشعار ملحمة كما يقول أحمد رشدي صالح^(٢)، أو هي الملحمة، وقد ارتدت ثياباً عربية، كما يفضل الدكتور عبد الحميد يونس^(٣)، في دراسته الكبيرة عن "الهلالية"

عنتر بن شداد

يرجع بعض المؤرخين للأدب الشعبي أن سيرة عنتر هي أقدم الملاحم الشعبية العربية التي تصوغ رمز البطولة في مقاومة شعوب هذه المنطقة من العالم صياغة أقرب إلى التكامل القصصي بمناه القديم، وعنتر من أحد وجوه شخصية تاريخية توارثت نقلها كتب الأخبار والأدب، واقتربت حياتها بالفروسية والشعر، وهما قمة خصال العرب في ذلك الوقت. وسيرته تحكي أحداثاً تتخذ لها مكاناً في الجزيرة العربية، وما يقع على حدودها من موطن وبلدان، وتتخذ لها زماناً سابقاً على "النوبة" ولاحقاً لها^(٤). وسيرة عنتر قصة عبد حر نفسه، فحرر قبيلته، ثم حرر أمة العرب جمعاء، وهي إذاً ملاحم الحرية في ذلك

العصر، وليست قصة "الفرام" أو "الشهامة" كما يذهب بعض أولئك الذين أساءوا إلى دراسة الأديب الشعبي، وإنما نتجت السيرة منذ بدايتها إلى نهايتها تمثلاً عظيماً لمضمون بكر في التراث الإنساني، تنبه فاروق خورشيد ومحمود ذهني^(٥) في كتابهما المشترك "فن كتابة السيرة" حين قالوا: إن النضال ضد العبودية والفرقة العنصرية هو المضمون المياسي للسيرة، وهو مضمون رائد نادت به السيرة منذ القرن الحادي عشر الميلادي، فكانت أول صرخة يجهر بها ضمير الإنسان بأن البشر سواء بغض النظر عن ألوان جلودهم وأصولهم العرقية، وهي النتيجة التي توصل إليها فيما بعد محمد مفيد الشوباشي^(٦)، في كتابه عن "القصة العربية القديمة" موضعاً عنصر الصراع الطبقي الذي تبدى في كفاح عنتر من أجل الحصول على اعتراف قبيلته بشرعية نسبه إلى شداد وأهليته - بالفروسية والشعر وصحة النسب - للزواج من علة بنت عمه مالك. وهكذا لم تكن علة هدفاً في ذاتها، إنما كانت إطاراً قتيلاً لهذا الهدف الذي أراد كاتب السيرة، وهو أن عنتر أولاً رجل مظلوم يحاول استرداد حقه في الحياة، وهو ثانياً رجل مصلح يحاول أن يدعم قواعد المساواة بين الناس، وهو ثالثاً فارس يطمح لأن يكون فارس الفرسان أو "أبا الفوارس" كما كانوا يدعونه أحياناً، وكما صوره محمد فريد أبو حديد^(٧)، في روايته المعروفة بهذا الاسم، وهو أخيراً شاعر يطمح في أعلى مراتب الشعر التي كان يتصارع عليها شعراء ذلك الزمان، وهي أن تملق قصيدته على الكعبة. ولقد أصاب معظم الدارسين للأدب الشعبي حيرة كبرى في نسبة هذه السيرة إلى مؤلف ما، على الرغم من أن "المؤلف المجهول" لهذه السيرة أو تلك قد لا يكون فرداً من الأفراد، بل قد

يكون أكثر من مؤلف في أكثر من عصر في أكثر من مكان، بل إن الرواة والمتلقين على السواء يضيفون إلى السيرة على مر الأجيال ما يبعد بها كثيراً أو قليلاً عن أصل بعينه ذي كاتب محدد، فمن قائل

إن الأصمعي^(١) هو مؤلف هذه السيرة كما جاء في مذيلة الطبعة الحجازية، ومن قائل إنه أبو المؤيد بن الصائغ الملقب بالمعنتري كما جاء في بحث للمستشرق هامر بيرجستال بالجملة الأسبوعية، ومن قائل إنه الشيخ يوسف بن إسماعيل كما جاء في كتاب الأب لويس شيخو " شعراء النصرانية"، على أن المهم فيما أعتقد هو " الصياغة التي تكاد أن تكون واحدة بين طبعة بغداد، والطبعة الشامية، والطبعة الحجازية، لولا " المقدمة في هذه الطبعة الأخيرة، وهي تحمل نوعاً من " التفسير" الروائي للأحداث، كذلك النوع الذي تضمه الصياغات الحديثة للسيرة، كذلك التي قام بها أحمد عباس صالح في " روز اليوسف"، أو الصياغات الفنية، كذلك التي قام بها أحمد شوقي في مسرحيته الشعرية، حيث يميل إلى تفسير شخصية عنترة على ضوء الشهامة العربية، أو تلك التي قام بها محمود تيمور في قصته " حواء الخالدة"، حيث يميل إلى تفسير السيرة على ضوء قصة الفرام الكبير بين عبلة وعنترة. أما نحن فنميل إلى ما جاء في السيرة نفسها من أن عنترة بن شداد قد ولد لأمة من الإماء أسرها أحد فرسان بني عباس فدرج على حياة " العبد الأسود" منذ نشأته، وكان من الممكن لحياته أن تظل في طريق سيرها التقليدي كأي عبد آخر، لولا ما أبرزته طفولة عنترة من مظاهر القوة الجسدية، وما أبرزته الأيام من قوة شاعريته... ولكن أين مكان " العبد" من سادته الأحرار في قبيلة بنت مجدها على السيادة والحرية؟ فما كان له إلا أن شارك في بعض الممارك

الهيئة إلى جانب فرسان قبيلته، في الذيل من ركبهم، ولكن المين الثاقبة لفرسان بني عيس التقطت مظاهر الفروسية الكامنة في شخصية العبد، فأجوه وأعرضوا عنه في وقت واحد، نال إعجابهم وحذرهم معاً، واستمرت جولاته معهم يحقق لقبيلته المجد، ولنفسه مزيداً من الشعور بالقهر والغبن والاضطهاد، فلقد سلطت عليه فروسيته الأضواء، وكان من قبل مغموراً لا يفهمه أحد بحسبه ونسبه أو لون بشرته. ومن ثم آلى على نفسه أن يعمو هذا المار " بفروسيته، فقدمها برهاناً لخصومه على أنه " حر"، وإذا لم يترف الجميع بحريته وشرعية نسبه إلى شداد فإنه لن يشترك معهم في القتال"، فمن لا حقوق له لا مسؤولية عليه" كما صور موقفه بدقة فاروق خورشيد في " أضواء على السير الشعبية"^(٢)، وكان كاتب السيرة يود أن يقول إنه لا بد من تحرير الفرد أولاً حتى يتمكن من المساهمة في تحرير المجموع، حتى إذا حارب في صف المجموع لا يهاجمه شعور المرتزق، وإنما يشعر بإحساس المواطن المناضل، وحين يقترب خطوة من هدفه في الحصول على شرعية النسب، يمتلج صدره بمشاعر فياضة نحو ابنة عمه عبلة فتتراكم أمامه الصعاب للزواج منها... وتظل القبيلة تراوغة بمفانم قوته في معاركها التي لا تنتهي، دون أن تمنحه الحق في الزواج من عبلة، ويحس أنه لا يزال دون " المقام" عند أهله وعشيرته، وبخاصة وقد تقدم إلى عبلة أحد أشراف القبيلة، هو الربيع بن زياد، فينطوي على أحزانه ويعتكف في بيت أبيه مؤثراً الحياة مع رعى الأغنام والإبل على حياة الفروسية والشعر مع الذل والمهانة، وتعمكس هذه المرحلة في سيرة عنترة النظام الاجتماعي السيئ الذي عاش العرب في ظلالة قبيل الدعوة الإسلامية، وما يتسبب عن هذا

النظام من تقسيمات وعقد نفسية تحتها المشاعر التطبيقية والسيادة الارستقراطية التي تصنف الناس إلى ألوان وأجناس، وتجعل للصفات الجسدية - كاللون والشكل - ومن الصفات الوراثية - كوضع الأم الاجتماعي - أهمية تفوق تلك الخصائص الذاتية، التي تؤهل الفرد في المجتمع السوي للحصول على ما يريد، كما يذهب مؤلفا " فن كتابة السيرة الشعبية" في قولهما إن الأهداف التي يسعى إليها عنترة ليتحرر يكاد ترمز إلى أهداف المجتمع العربي في التحرر من ريقه التقاليد الخاطئة والنظم التي تحد من انطلاقه وتطوره. ولكن عنترة كما يؤرخ له صاحب السيرة، قد أودعه الله سرًا خفيًا يدفعه إلى القتال دون أن يصل به التعب، في حين يسقط خصمه منهوك القوى. وهي الصفة التي يتمتع بها معظم أبطال الملاحم في الشرق والغرب، وهي الخاصية التي تحسم "المعركة" بين البطل الشعبي وغيره من فرسان الجانب المناوئ له سواء كان قبيلة أخرى أو وطنًا آخر، يجسد معنى الشر دائمًا؛ لأن البطل الملحمي ينتصر لمعنى " الخير" دائمًا، وربما كان هذا هو السبب - والنتيجة أيضًا - في أن يودعه الله " سره الخفي". ويتمثل هذا الخير في سيرة عنترة حين ينهي إليه الفارس عمرو بن ود العامري نبوءة عظيمة هي أنه سيمهد بسيفه وفرسه لمجيء الرسول، فيظهر به الأرض من رجس "الأشرار". ويعود عنترة إلى امتشاق السيف امتثالاً لدعوة قبيلته واعترافها بنسبه وتزويجه من عيلة، ولكنه يضع لنفسه هدفًا جديدًا؛ إذ لا يكفي أن يكون فارسًا لقبيلته وحدها بمد أن بز كل فرسانها، بل عليه أن يناضل فرسان بقية القبائل حتى يفوز بتعليق قصيدته على الكعبة فيركب لها سادة العرب، وتذكره الأجيال هو وقبيلته وشعره مدى

الدهر. وفي صراع هادر بالمبارزات العنيفة يعترف له الفرسان جميعًا بزعامته، ويعلقون قصيدته، ولا يكاد يغتتم حفل النصر حتى يسرع إلى مجلسه من يخاطب الجمهور الحاشد قائلًا إن فارسًا من بني عيس هو الذي يشق الطريق الوعر إلى من هو أعظم منه قدرًا في تأريخ العرب. ويتأكد لدى الجميع أنها "الرؤيا النبوية"، وأن عنترة هو الفارس المقصود. ويخوض عنترة بعدئذ معارك هائلة بينه وبين المتأمرين عليه لخطف عيلة، أو خطف فرسه "الأبجر"، أو كسر سيفه، أو قتل أشقائه وصحبته، وأسره هو عديدًا من المرات، ولكن مضمون القتال يختلف من مرحلة إلى أخرى، فلا يعود مضمونًا ذاتيًا كما كان قتاله مع قبيلته للحصول على حرته، ولا يعود مضمونًا فليًا كما كان قتاله حينًا مع القبائل الأخرى حين تهم بفزو بني عيس، وحينًا آخر حين تهم بنو عيس بفزو القبائل الأخرى، فهو في الحالين مع قبيلته ظالمة أو مظلومة. ولا يعود مضمونًا إنسانيًا عامًا حين يلبي صرخة امرأة مستضعفة، أو يخف إلى نجدة فارس مهزوم، أو يستجيب إلى جارة صديق ملهوف، كما لا يعود مضمونًا لا غاية له سوى التكسب وإحراز الشهرة والمجد، حين "يمنح" نفسه لمن يطلبه خارج الديار، ملكًا ضد ملك، وإمبراطورية ضد إمبراطورية. إن السيرة مليئة بالمواقف التي تصور عنترة كما لو كان " بلطجيًا" يشهر السيف على عروس فوق هودجها في الصحراء، ويتزوج منها عنوة، وتصوره مرة أخرى جنديًا "مرتزقًا" في جيش كسرى ضد الروم... ولكن هذه المواقف لا تجري بمزمل عما يجري في موطنه من أحداث. وهذه الأحداث وحدها هي التي تكفل لمنترة صورته الحقيقية فارسًا يذود عن أمة العرب، ونحن لا نتوقع بطبيعة الحال أن يكون "مناضلًا قوميًا" بالمعنى الحديث

لهذه العبارة، فلم يكن عصره عصر القوميات، ولا نتوقع من إطاره الملحمي صياغة واقعية للتاريخ. فالجانب الخيالي من الملحمة يسلمه بإمكانات خارقة للانتصار على خصومه، ولكنها ليست إمكانات أسطورية تجعل منه نطفة من روح الجماعة التي ينتمي إليها فحسب، بل هو "هرد" يعكس روح الجماعة مستقلاً بفرديته التي تنقلت من الذاتية المحضة إلى القبيلة الضيقة إلى أرض العرب كلها - أي الجزيرة العربية - ولولا أن الشام كانت ضمن مملكة الروم، والعراق ضمن مملكة الفرس لكانت المعنوية صياغة "جاهلية" للفكرة العربية الشاملة. فقد سافر إلى السودان والحبشة عبر حدود اليمن بعد معارك هائلة بين الشمال والجنوب، وانتصر فيها عنتره للشماليين من أهله. وفي الحبشة يستدل على خاتمة مذهلة لنسبه المنقود وهو أن أمه هي بنت النجاشي ملك الأحباش، وكان شداد أبوه حازها مع الإمام مصادفة. وهكذا يتوج الاعتراف بشرعية نسبه إلى شداد ويشرعية هذا النسب من جهة الأم إلى أحد الملوك، وكان مؤلف السيرة قد خاف على بطله مظنة الأجيال المتتالية للملحمة والمتجاوبة معها أنه يحيد "القوة وحدها سبيلاً إلى الفروسية سواء تمثلت في السيف أو الشعر، وإنما هو "يميد" عنتره إلى الوضع "السليم" في نظره، إلى الطبقة الأرستقراطية في المجتمع القديم خوفاً من أن يتوارث المعاصرون والقادمون هذا "التقليد" غير الجائز، والأقرب إلى أن يكون "استثناء لا قاعدة عامة. وحين يعود عنتره من معركة طويلة ثبت فيها ملك قيصر كما سبق له أن ثبت ملك كسرى، يلقي مصرعه بسهم قاتل من فارس لقي الهزيمة المرة ثلاث مرات على يديه في آخرها أفقده بصره ونور عينه. وتتولى البقية الباقية من أولاده وأخواته

وصحابه المهمة التاريخية الأصلية في السيرة، وهي الدخول في الإسلام والدفاع عن الدين الجديد، فعنتره إذ تعتنق الإسلام إنما تجسد الامتداد المفترض لعنتره الذي توغل به المقدمة الحجازية إلى إبراهيم، وتنتهي بمن ولدوا من صلبه في حضن الإسلام، وكان الملحمة تجسد رمزاً تاريخياً للبطولة، يتقلد فيها الفارس العربي مهام نضاله بطلاً للمقاومة العربية في أرضها البكر، على أن النهاية الفاجعة لعنتره ليست نهاية تراجيدية، فهو لم يمت نتيجة بذرة سلبية كامنة في تكوينه الذاتي الأصل، وهو لم يمت فانهار معه كل شيء، بل هو قد مات في "شيخوخته" أولاً، أي بعد أن أدى واجبه في الحياة كاملاً، وقد مات بسهم غادر ثانياً، فلم يقتل في مبارزة مكشوفة يسقط بعدها صريع الانكسار الشخصي، وقد مات أخيراً وهو عائد من حلبة قتال انتصر فيها لغيره بعد أن انتصر لأتمته انتصاراً جزئياً في البداية، ضد اليمن تارة، والشام أخرى، والعراق ثالثة، ثم انتصاراً شاملاً ضد الفرس والروم.

الصحاح والصراع العربي

تعد سيرة "ذات الهمه" السيرة التالية تاريخياً لسيرة عنتره بن شداد؛ لأن أحداثها تمتد عبر الزمان من العصر الجاهلي حتى أواخر الدولة العباسية، فهي من هذه الزاوية تبدأ من حيث انتهت سيرة "عنتره"، ثم تتطور إلى أن تصل في خاتمة المطاف إلى حكم الخليفة الواثق. وفي السيرة ما يبرهن على سبيل القطع بأنها تالية لسيرة عنتره، لما تتضمنه من أوصاف للبطولة تطابق أوصاف عنتره، وتتخذ من اسمه آية لها، وكذلك بطل السيرة يشبه فرسه الأبحر فرس عنتره. والسيرة في جزئها الأول وهو مقدمة طويلة تدور حول الصحاح فارس بنى كلاب، جد ذات

الهمة، تكاد ترادف صورة عنتره، بل إن شخصية العبد في هذه السيرة تشبه إلى حد كبير شخصية شبيب شقيق عنتره. وهكذا لا مفر من وضعها في المكان التالي لتاريخنا لسيرة عنتره بن شداد، وبخاصة أنها تعالج في إطارها القصصي ذلك النوع من الصراع الذي دار بين العرب في جهة والروم في الجهة الأخرى حول تثبيت الحدود بين الدولتين الكبيرتين والسيادة في الوقت نفسه على منطقة البحر الأبيض، والصصحاح - بطل المقدمة الطويلة لسيرة الأميرة ذات الهمة - ينتهي نهاية فاجعة بعد أن يتوج ملكاً للعرب على يد أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، ولذلك كان هو البطل الذي يمكن أن يجذب أنظار المحدثين، فقد صاغ قصته عباس خضر صياغة حديثة - هي التي نتمتع عليها في هذا البحث - وفي تقديمه للقصة يقول "حرصت على تصحيح النظرة الإسلامية إلى علاقة المسلمين بالمسيحيين وأهداف الكفاح الإسلامي العربي ضد أعداء العرب والمسلمين، وهو في الحقيقة - وطلباً لروح الإسلام - كفاح يرمي إلى ما نسميه الآن بالتعايش السلمي"... ومعنى هذا أن الكاتب "الحديث" لهذا الجزء من السيرة قد سمح لنفسه بالتصرف في الأصل بما لا يسيء إلى هذا الأصل في جوهره، وربما كان الاختلاف الأول بين هذه السيرة وسيرة عنتره أن شخصية عنتره التي تدور من حولها الأحداث هي شخصية تاريخية في حين تتمتع سيرة الأميرة ذات الهمة وجدناً "الصصحاح" على شخصيات خيالية تحتل مركز الصدارة في الملحمة، أما الشخصيات التاريخية فتحتل المراكز الثانوية، ولكنها - بمد ذلك - هي قصة شعبية يمتزج فيها التاريخ بالخيال الشعبي امتزاجاً يصعب أن تسلك بالخيال الرفيع الذي يفصل بين الحقيقة والخيال،

وتبدأ قصة الصصحاح - كما أعاد صياغتها عباس خضر عن الأصل الشعبي، الذي يرجح الدكتور فؤاد حسنين في كتابه الرائد "قصصنا الشعبي" أن مؤلفه هو "تجد بن هشام الهاشمي الحجازي" - منذ أن تمكن الملك الفطريف من أن يهزم أباه الفارس جندية، وأن يحصل على مهرته "مزنة"، فأنهت حياة جندية من بعدها، ونقل زعامة قبيلته "بني كلاب" إلى شقيقه "عطاف". ومات تاركاً ابنه الصصحاح وأمه في رعاية أخيه وزوجته وابنته "ليلى" ويهيم الصصحاح منذ صباه بآبنة عمه ليلى، فتري أمه في هذا الغرام تطاولاً من ابنها الفقير، ولكنه يجيبها "ليس الفقر عيباً" وأن الذي سلب منا القنى فيما سلف قادر أن يوجد علينا ويمعد علينا عزناً. ويقع عمه في حيرة كبيرة، فهو يحس نحوه بخشية أن يطالب بعرش الزعامة على القبيلة فيما بعد. ولهذا فهو يباعد بينه وبين ابنته، ويكيد له المرة بعد الأخرى، إلى أن كانت المرة الأخيرة التي تظاهر فيها بموافقة على تزويجها من الصصحاح، بشرط أن يحصل على مهرها الغالي من الجواهر والأنعام. ويخرج الصصحاح إلى البيداء بنية أن يغير على بعض القبائل الفتيّة فيسلبها مهر ليلى، ولكنه يفاجأ بنفسه يسلك في الصحراء على نحو مختلف، سلوك الفارس العربي الذي يثار للضعيف المهزوم، ويثار لأبيه من الفطريف، ويسترد مزنة. ويثار من قبيلة من قطاع الطريق إلى بيت الله الحرام، كادت أن تهبط ابنة أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، وهي في طريق عودتها من الحج. ودعته الأميرة إلى زيارة والدها الخليفة في قصره بدمشق، وقدمته إلى قومها بوصفه "حامي الديار من الأشرار"، فأكرم عبد الملك بن مروان وفادة الصصحاح ومن معه، وطلب إليه أن يستمد لواجب أكبر إذا دعت الظروف، وهو

صد العدوان الرومي على دولة العرب من ملك "القسطنطينية" الذي يغير على الثغور أحياناً لكي يستولي بجيوشه على بلاد المسلمين ويستذل أهلها. وتطورت هموم الصحصاح واهتمامه، وأضحى يولي عناية خاصة لفكرة "الجهاد في سبيل الله وأرض المسلمين"، وينمى على العادات الجاهلية والعصبية القبلية مما لا تزال بقاياها متشعبة بين قبائل العرب في صحراء الحجاز، وحتى يحين الحين لمواجهة "كلب الروم" قرر الخليفة أن يتولى الصحصاح إمارة العرب في الياضية بدلاً من مروان بن الهيثم، ليخضع القبائل العاصية، وينشر الأمن والعدل في ربوع الياضية، ويؤمن طرق الحجاج بين الشام والحجاز، وأن أصعب ما سيواجهه في مقاومة القبائل أن الأمر لا يحتاج إلى الشجاعة في القتال فقط، بل يحتاج كذلك إلى الحيلة وحسن السياسة وتأليف القلوب. وأرسل معه ابنه "مسلمة" ليألف معه الحياة الجديدة، حياة الحكام. وفي تلك الأثناء كان عمه "عطاف" قد خانه واتفق مع "حريث" من بني كندة أن يتزوج من ليلي ما دامت أخبار الصحصاح لا تنبئ عن حياته أو موته. ولكن الصحصاح يجي، ولما يكن حريث قد عانق ليلي بعد بأخذها له زوجة، ويفخر لحريث وعمه والجميع، ويقيم المآذب، ويمنح العطايا. ثم علم الأمير المخلوع مروان بن الهيثم: ما كان من أمر الخليفة والصحصاح، فقرر أن يسترد إمارته بالقوة، وحينئذ تطوع من رعيته فارس يدعى آفة الدنيا للقيام بهذه المهمة، فقال مروان: إن القدوم على الأحوال بغير كشف الأحوال ما هو إلا من فعل الجاهل. ولكن آفة الدنيا لا يلقي بالاً إلى هذا القول ويمتشق الحسام ويركب حصاناً أشهب ويتوجه سرّاً إلى مكان الصحصاح، وهناك يتولى الرجال تأديبه، هو وسيده من بعده، ويقر الجميع بإمارة

الصحصاح، ومرة أخرى يصفح ويمنح العطايا، ويقبل اليوم الموعود، فقد بعث الخليفة برسله إلى مختلف الإمارات ببدء موحده، مؤداه أن كلب الروم أغار بجيوشه على ثغور المسلمين واعتدى على أهلها وضرب ديارها، وعلى فرسان العرب أن يهبوا إلى الذود عن حياض الإسلام والمسلمين. وفي قصر الخلافة أعلن أمير المؤمنين أن مسلمة ابنه هو نائيه، وأن الصحصاح هو قائد جيوش المسلمين، وأوصيك يا صحصاح بالمشردين من أهل الديار، الذين نهبت أموالهم، وأخرجوا من ديارهم، وأصبحوا لا مأوى لهم ولا طعام لديهم". وخرج الصحصاح ومسلمة في مائة ألف مقاتل للقاء جيش أرمانيوس ملك الروم الذي حشد للغزو "مائتي ألف فارس" يقدمهم أكبر قواده "أشمونيس" و"مقلاوس". ثم سأل الصحصاح نفسه "أليس الذي تقعله هذه الجيوش الغازية المعتدية المخربة مثل ما كانت تقعله بعض القبائل، مع فاروق يسير، هو أن هذه تزاول اعتداءاتها في محيط ضيق، وتلك ترتكب شناعاتها في المحيط الواسع بين الأمم والدول؟" وأحس وهو يفصل الرقاب عن أجساد فرسانها الروم أنه إنما يقتل "لينشر الحق ويمحق الشر"، فانتصر الحق وارتدت جيوش الروم مدحورة بعد أن لقيت حتفها في البر والبحر، ولم يتبق منها سوى القليل العاجز. ولكن الفرسان العرب لم يأمنوا للروم، فتمتقيهم حتى عقر دارهم، وسقطت بمد نضال عنيف "القيسارية" مركز مليكهم الذي استعان على العرب بكراز القرطبي أبرز فرسانه، و"عماق" ملك الأفرنج المتوج، و"بخطوس" ملكة الكرج... ولم يفلح سعي أرمانيوس لتسليم يحفظ ماء الوجه فلقى مصرعه هو وقواده، ودخلت الجيوش العربية ترسي دعائم حكم عادل، ثم عادت إلى الشاطئ العربي بعد أن

ونضاله، ولم يكن الدفاع عن الإسلام وأرض المسلمين ولفتهم إلا دفاعاً عن "الفقراء" وحياتهم... وتلك هي القيمة الرئيسية في قصة "الصحيحاح". قد تبرز في سيرة ذات الهمّة بعد ذلك قيم أخرى كالمساواة بين الرجل والمرأة في السراء والضراء، وهي القيمة التي تثبت ريادة الملحمة العربية في تبني أكثر الأفكار تقدماً، ولكن تظل قضية "الفقر" هي المضمون الأشمل للسيرة كلها، ويظل الصحيحاح بطلاً وقائداً عريياً من أبطال المقاومة العربية وفارسها بقدر ما تجسد قصته في سيرة ذات الهمّة هذا الرمز الاجتماعي الكبير.

الظاهر بيبرس ووحدة العرب

يضع الباحثون في الأدب الشعبي سيرة "الظاهر بيبرس" في مكان تال مباشرة لسيرة الأميرة ذات الهمّة، من ناحيتي المرحلة التاريخية، التي تصورها والزمن الذي كتبت فيه على السواء، فالظاهر بيبرس - بوصفها ملحمة شعبية - تقفز من العصر العباسي الثاني إلى الأيوبيين لتقف عند الحروب الصليبية في العصر المملوكي، ولعلّه من المهم أن نفرّق بين علاقة هذه السيرة بالتاريخ، وعلاقة غيرها به... ففترة مثلاً شخصية تاريخية. أو واقعية إن شئنا الدقة؛ أي إن له وجوداً حقيقياً في الحياة الجاهلية كواحد من الفرسان العرب، ولكن ما كان صيته ليذيع لولا ما أضفته عليه السيرة من خوارق البطولة في الفروسية والشعر. أما سيرة ذات الهمّة فأبطالها الرئيسيون من إبداع الخيال الشعبي، في حين تؤدي الشخصيات التاريخية أدواراً ثانوية. في سيرة الظاهرة بيبرس يختلف الأمر، ذلك لأن التاريخ ينقل لنا صورة معينة للظاهر على أنه واحد من حكام المسلمين لا بطل مفوار فحسب، ومعنى هذا أن "الصورة التاريخية"

أمنت ثغوره من عدوان الروم وغزواتهم. وتنتهي هنا" القصة التي أخذها عباس خضر عن سيرة الأميرة ذات الهمّة، مكتفياً بسيرة جدها الصحيحاح عند هذا الحد، الذي يكتمل في الأصل الشعبي بأن ليلي زوجته قد أنجبت له ولداً دعاه "ظالمًا"، ثم تزوج من فتاة أخرى أنجب منها ولداً دعاه "مظلوماً" ثم فر والتحق بدير أقام فيه مدة من الزمن، قرر بعدها العودة إلى ليلي، غير أن وحشاً افترسه في الطريق، ولم ينج إلا حصانه الذي واصل السير حتى جاء إلى بني كلاب، فأدركوا أن الصحيحاح مات، وتنتهي قصة "الصحيحاح" لبتدأ السيرة قصصاً أخرى مع أولاده وأحفاده. ومرة أخرى نقول إنه إذا كانت سيرة عنتره تعكس صراع العرب مع الفرس والروم، فإن سيرة ذات الهمّة - والصحيحاح في مقدمتها - تعكس صراع الأمة بكاملها تجاه الغزو الأجنبي، الموقف الذي يمكن تبسيطه بأنه صراع الدولة الإسلامية أمام دولة الروم المسيحية الكبرى، كما يقول فاروق خورشيد. ومرة أخرى كذلك، نقول إن رمز البطولة في مقاومة الفرسان العرب لم يكن هو الرمز القومي الذي عرفته عصور تالية للصور التي أثمرت الملاحم الشعبية، وإنما كان "الدين" والأرض" و"اللفة" هي المزيج المقدس الذي يخلق شعوراً واحداً مركباً في نفسية العربي، تدفعه إلى التضال حتى الموت. وقد كانت هذه العناصر الثلاثة بمنزلة "القومية" في مفهومنا الحديث، فالإسلام هو "وطن" الفارس وعقيدته ولفته، ومقاومة الغزو المسيحي الرومي، هي في صميمها مقاومة العدوان ضد الأرض التي يملكها المسلمون. ولم يكن البعد الاجتماعي في قصة الصحيحاح أقل وضوحاً منه في سيرة عنتره، فقد نشأ فقيراً ودافع عن الفقراء وارتبط بهم في حياته

لهذا النموذج أكثر دقة ووضوحاً وتفصيلاً من الصور التاريخية الأخرى، التي لم يكن أصحابها من الولاة أو الأمراء أو الملوك أو الحكام. ومع هذا لا تصلح الملحمة الشعبية بطبيعتها وثيقة تاريخية وإن تطابقت في بعض أجزائها مع وثائق التاريخ تقول إن مملوكاً يدعى بيبرس نقل إلى حلب، وبيع في القاهرة، واشتراه الملك الصالح أيوب حين ظهرت مواهبه، فعينه في إحدى الوظائف، وظل يتدرج في المناصب حتى أصبح قائد فرقة المماليك التي كان لها الفضل الأول في صد حملة لويس التاسع عن مصر. ثم تولى بيبرس عرش مصر بعد موت الملك الصالح، وقتل ابنه توران واغتيل أيبك التركماني وتآمره مع بعض المماليك في مصرع قطز في أثناء ذهابه إلى الصيد في طريقه إلى مصر، وانتخب قواد الجيش والأمراء بيبرس سلطاناً. وحاول حاكم دمشق أن يناوئ الظاهر بيبرس مطالباً بالسلطنة، ولكن أعوان السلطان الجديد تمكنوا من القبض عليه. وكانت الديار المصرية والشامية معاملة بالأعداء من كل جانب. ففي الشمال يربض ملك أرمنية، وفي الغرب تكمن القوات الصليبية على الساحل الشامي، وفي الداخل جماعة الحشاشين، وفي الشرق المغول يطلبون الثأر. والنوبيون في جنوب مصر لا يكفون عن القتال، وتمكن الظاهر بيبرس من أن يكتسح هؤلاء الأعداء جميعاً، الواحد بعد الآخر، وكان يعود من جولاته الحربية في الخارج؛ ليصلح من حال البلد في الداخل فاشتهر عنه العدل ومجافاة الظلم والانتصار للفقراء والمساكين إلى أن مات عام ٦٧٦هـ، وكانت ولايته عام ٦٦٧هـ؛ أي إنه أمضى نحو عشر سنوات فوق عرش مصر، وهنا ينتهي التاريخ لتبدأ السيرة الشعبية عملها، فتجعل من هذه الشخصية التاريخية محوراً قصصياً

للملحمة، وتصل بنسبه إلى بيت ملكي من خوارزم المعجم، وتصف أحواله الصحية بالضعف، والعقليات بالذكاء، والروحية بحفظ القرآن. وتمتد الصلات بينه وبين أولياء الله الصالحين من أمثال المغاوري والسيد البدوي والسيدة نفيسة والسيدة زينب، أحياناً يقومون له بدور البصيرة النافذة الهادية، يكشفون حجب الغيب عن عينيه، فيستنير بما سيجد في حياته من صعوبات ومكائد الأعداء، وأحياناً أخرى يقومون بدور الظهير في الحروب، فهم يجيدون فنون القتال. وإذا كان القصاص الشعبي قد كتب وأفاض في ذكر الحروب التي قادها الظاهر بيبرس فإنه لا يذكر الجانب المظلم منسوباً إلى بيبرس، بل إلى أعوانه، أما هو حين يدخل المكان غازياً أو فاتحاً أو صاعداً للهجوم والعدوان فإن شغله الشاغل حينئذ هو الانتصاف لأهل الله من فقراء المسلمين، حتى لقبه الرواة بالعدل. وتضيف السيرة إلى صاحبها الكثير من الحوادث والشخصيات والمواقف، مما لا يتصل بالتاريخ في كثير أو قليل، وإنما نتعجب في ذلك نحواً تعليمياً تمجد فيه بطولة الفارس العربي الجديد، الذي ينشغل بهوم الغالبية المسحوقة من الشعب العربي، سواء تجسدت هذه الهوم في بلاء الغزاة وكوارث الفاتحين القادمين عبر البحار، أو تجسدت في بلاء المتآمرين والظالمين والمفسدين في طول البلاد وعرضها. وهكذا تدور السيرة حول شخصيتين غير الظاهر، هما جوان وشيعة. أما جوان فهو جاسوس صليبي، يتمكن من الوصول إلى منصب قاضي القضاة في مصر بعد أن تأمل لاعتلاء هذا المنصب بالدرس والحيلة والتعلم، وهو يرمز إلى عنصر الشر القائم في بنیان الوجود، وتكاد القصة الشعبية أن تجسم فيه صورة إبليس ومثاله. وأما شيعة فهو الرجل الذي تسوقه الأقدار

ليخلص المسلمين من دهاء القاضي الجاسوس، حتى يكشف أمره على العالمين، ويلقى نهايته المحتومة. وهو يرمز إلى عنصر الخير القائم أيضاً في بنیان الوجود. على أن هناك شخصية أخرى تكاد تكون المقابل الموضوعي لشخصية جوان، هي شخصية عثمان بن الحبل الذي نعرفه في بعض أجزاء القصة قريباً إلى قلب بيبرس، لا يرم هذا أمراً دون مشورته، يدبر له جميع شؤون ويخلصه من المأزق، وهو يتمتع بكفاءة من نوع خاص تعينه على كشف المؤامرات والحيل والدسائس، وتثير له الطريق ولايته وعلمه الباطن. ويكاد يكون في تواكله المؤمن وطيبته الكاملة وفتوته وشجاعته وقدرته الباهرة على المغيرة، وذلكائه رمزاً مجسداً لمصر كلها كما يقول فاروق خورشيد في "أضواء على السير الشعبية". والقصة الشعبية تبدأ بأن حكيماً يونانياً ممن يستشفون الغيب سجل فعال أعداء الشعب العربي على صحائف من الذهب لصفرته وغلابته، تجسماً لتصاريف الشر، وجاء ابنه من بعده، فسجل وقائع العرب والمسلمين على صحائف من الفضة لبياضها وتجسيمها لتصاريف الخير. وكان هذه الصحائف كلها مذهبة ومفضضة تشبه "لوحة المقدور" فيما يقول الدكتور عبد الحميد يونس في كتابه "الظاهر بيبرس في القصص الشعبي"^(١). وتكاد تكون "حرية الإنسان في مواجهة مصيره" هي الإطار القصصي الذي تدور في حدوده الأحداث، فيقول الملك الظاهر لوزير شاهين: كل شيء له أسباب، سيحان مسبب الأسباب، أهل السعادة مكتوبون، ومن يعارض مولانا في حكمه هذا الذي حكم به الإله القديم". وهكذا يصبح جوان هو الشخصية التي تعارض إرادة الله لتحقيق إرادة الشر، ويتحقق الشر أحياناً، ولكن في نطاق العلم الإلهي الذي تبرزه السيرة في

رؤى الأولياء. وهكذا أيضاً يصبح بيبرس هو الشخصية التي تنفذ إرادة الله لتحقيق الخير، مهما نجح الشر في تمويق هذه الإرادة وتكبيها بكثير من القيود والهزائم. إلى أن يتأمر جوان تأمراً مباشراً على الظاهر بيبرس، فيعلن بهذه المؤامرة - دون أن يدري، على الرغم من كل الاحتياطات - عن شخصيته الحقيقية جاسوساً للممرد الصليبي. ولا يخرج بيبرس لمواجهة الصليبيين إلا بعد أن يظهر مجتمعه الداخلي من أدران الفساد والشر "مجسماً في الظلم الفادح الذي يقع على كاهل الفقراء ويصل إلى درجة الاغتصاب. ولا يخرج بيبرس كذلك إلى ملاقات الصليبيين إلا بعد أن يرسى دعائم مفهوم جديد لمعنى المروية والإسلام، فقد تعددت الأصول العرقية التي ينتمي إليها الحكام والولاة والأمراء والملوك والساطين الذين تعاقبوا في الجلوس على عرش مصر، حيث إن وحدة الجنس العربي لم تعد كما كانت في سيرة عنترة هي وحدة أبناء الجزيرة العربية، أو كما أضافت إليها سيرة ذات الهمة الشام والعراق... إن التيار الحضاري المشترك بين شعوب المنطقة التي نعرفها اليوم من الخليج إلى المحيط - منذ الفتح الإسلامي- قد صهر الأصول العرقية المختلفة في بوتقة الواقع النفسي للدين الجديد واللغة الجديدة والوحدة الجغرافية والكيان الاقتصادي المتقارب، وكلها عناصر جنيئة لما ندعوه اليوم بالقومية العربية. والظاهر بيبرس الذي انحدر من "عنصر" عربي هو الرمز الرائد لهذا "المفهوم" الجديد، ولا أقول "الواقع" الجديد؛ لأن هذا الواقع لم يتبلور ويتخذ شكله "القومي" النهائي إلا بعد ذلك بأزمان مديدة؛ أي إن رمز البطولة في مقاومة الظاهر بيبرس هو هذه المزاوجة التي تحدث بصورة ناضجة لأول مرة في

تأريخ الملحمة الشعبية، والمزاوجة بين كفالة الوحدة القومية وكفالة العدل الاجتماعي في مواجهة الغزو الأجنبي، وتلك هي القيمة الحقيقية التي جذبت مؤلفي الملاحم ورواتها إلى قصة الظاهر بيبرس في مواجهة الصليبيين، ولم تتجه أنظارهم إلى قصة بطل عظيم كصلاح الدين الأيوبي.

علي الزبيق... لئس أم بطل؟

تواجه الدارسين في الأدب الشعبي مشكلة حقيقية إذا تصدوا لمعالجة سيرة "علي الزبيق"، فهم يجوبون مع البطل متاهات تأريخية لا ضابط لها ولا علامات طريق يدرك بها المسافر كم من المسافات قطع، ومن أين جاء، وإلى أين يتجه. ذلك أن مؤلف السيرة شاء أن يرمز إلى أحداث عصره بأسماء عصور خلت، فاستخدم ملوكاً كابن طولون وهارون الرشيد استخداماً "روائياً"، لا يعترف بالزمن، بل يسقطه من حسابه تماماً. ومن ثم يعمل أغلب الدارسين إلى عد الشخصيات التأريخية في السيرة مشجياً علق عليها كتابتها أوزار عصره؛ ليتهرب من مواجهته الصريحة فحسب. ويميلون ثانية إلى القول إن سيرة علي الزبيق تأتي في الترتيب التأريخي - على الرغم من كل التشويش - بعد سيرة الظاهر بيبرس؛ لأنها تعالج بالقول والفعل مجتمع العصر المملوكي شكلاً ومضموناً. ويكاد يكون المرجع الرئيس - إن لم يكن الوحيد - لسيرة علي الزبيق، هو ألف ليلة وليلة، وإن كانت هناك طبعة مستقلة لقصة "أحمد الدنف وحسن شومان مع دليلة المحتالة وينتها زينب النصابة" ويلعب فيها الدور الرئيس "علي الزبيق المصري ابن حسن رأس الغول". وهو الشخصية التي نسجت مضمونها الفني في شكل حديث الصياغة التي نشرها يوسف الشاروني في روز اليوسف، والصياغة التي نشرها هاروق خورشيد في روايات

الهلال. وتكمل لقصة علي الزبيق مجموعة من المقومات التي يختلف بها اختلافاً جوهرياً عن بقية الأبطال الشعبيين في الملاحم العربية، فهو لا يعتمد في بطولته على فروسية السيف أو الشمر، ولا يستلهم في طموحه الحب أو الملك، وإنما هو أحد أبناء الشعب المصري، الذين نشأوا في أحضان الحارة والزقاق واللصوص. ويطولته إذاً من بطولة "الرجل العادي" الذي طعنه الظلم والبؤس فأثر أن يحارب الطفلة بأسلحتهم، فتعلم اللصوصية ليسطو على اللصوص، سواء كانوا لصوصاً من أهل الشارع أو لصوصاً من أهل الحكم. ولقد كان العصر المملوكي بشكل عام نموذجاً لمجتمع الظلم والظلام الذي عم مصر في ذلك الوقت، وكان "اللس" علي الزبيق تجسيداً موضوعياً أميناً للبطل الشعبي الذي يتوسل بالحيلة والدهاء في النكاية بالظالمين. هكذا نراه طفلاً متمرداً منذ البداية، يفلق أبواب الكتاب الذي تعلم فيه، وأبواب السوق الذي كان يعمل فيه جده، وترسله أمه إلى الأزهر فلا يكف عن مزاخنة معلمه إلى أن يطرد. ولا يجد مأوى وبغية أحلامه إلا في "الرميلة وقرّة ميدان"، التي يقول عنها المؤلف: "وكانت تلك البقعة سهلة واسعة، وهي أعجوبة من عجائب الزمان، وفيها كانت تجتمع أرباب الشطارة والذلافة. وكان يوجد هناك جميع أنواع الملاعب مثل لعب السيف والترس، وضرب الرمح والدبوس، والصراع وركوب الخيل والحرب ودواهي الشفرية والخداع". وفي هذا المكان وحده يشمر علي بالراحة النفسية العميقة، ويبدد أقرانه في تعلم الحيلة والدهاء مستعيناً بذكاء فطري لا شك فيه. وفي هذا المكان يطلقون عليه لقب "الزبيق" أي القادر على إثيان المعائب والمراوغة والخروج من المأزق بسعة الحيلة وحدة الذكاء والتمرس على أدوات "الشيطنة"

والدهاء. ويعلم من أمه أن أباه قتل على يدي صلاح الكلي" مقدم الدرك " في مصر، يتوجه إلى أحمد الدنف في الإسكندرية ليلسعه بما يلزم في شؤون المؤامرات والخديعة، ويبدأ تحرشه بصلاح الكلي هيئاً سيراً في البداية فيسقط بين أنياب دهاته من الفرسان اللصوص. ولكنه ينجو بفضل أمه وشجاعتها، ثم يعاود جولته مع مقدم درك مصر متخفياً تارة في صورة امرأة أو طبيب، مسافراً أخرى مطالباً بمكان صلاح الكلي إلى أن يحصل على المنصب في النهاية. والسيرة تصور صلاح الكلي هذا أقرب ما يكون إلى الشر المطلق في بغيه وظلمه وتكيله بالمصريين، فالشخصية الملوكية لا ترمز إلى ما سبق أن رمزت به شخصية الظاهر ييبرس من انصهار للأصول العرقية التي صدرت عن بوتقة تفاعلاتها الأمة العربية. إن الحاكم الملوكي هنا رمز الاستعمار بالمعنى الحديث، وعلي الزيبق هو الرمز المقابل له، رمز البطولة في المقاومة الشعبية. ويقترب في الشبه من "سعيد مهران" في قصة اللص والكلاب لنجيب محفوظ، فسميد ليس لصاً بالمعنى التقليدي، بل هو بطل شعبي، أجهضت ثورته معوقات الحرية في وطنه، فانقلب متمرداً فردياً، وإن عكست فرديته بطولة الجماهير المقهورة. بهذا المعنى كان علي الزيبق بطلاً شعبياً ينفرد بخاصية الرجل العادي، الذي لا يأتي بالخوارق، وإن ركب الأهوال، ولكن من غير مساعدة من قوى خفية، وهي خاصية فريدة لم تعرفها السير الشعبية الأخرى "وما أشبهه بأبطال الأعمال الواقعية في أدبنا المعاصر" كما يقول فاروق خورشيد في مقدمة صياغته الحديثة للسيرة، ويبدأ مغامرته الجديدة في بغداد. ولكنه يتولى في طريقه درك الشام. وفي بغداد يلتقي دليلاً المحتالة التي عزلت ببراعتها أحمد الدنف - الرجل الذي علمه

في الإسكندرية أصول المهارة وحرقة الدهاء - واستولت هي على المنصب الذي فرغ بطرده. وهناك يداورها علي الزيبق ويحاورها إلى أن ينتصر عليها انتصاراً ساحقاً، تعترف له به وتولية علي الدرك، ولكنه يقع في هوى ابنتها زينب النصابة، فتستغل دليلاً هذه الفرصة لترسل به إلى المهالك - ليحصل على المهر - لعله لا يعود منها، غير أنه ينجو من المكاييد كافة التي دبرتها له. وتنتهي القصة بقتل دليلاً وزواجه من زينب واعتزاله لدرك بغداد تاركاً مكانه لابنه.

ويبدو البعد الاجتماعي في السيرة هو البعد الغالب على تكوينها الملحمي، ولكنه في الحقيقة هو الوجه الآخر لرمز البطولة في مقاومة علي الزيبق - والشعب المصري معه - لمختلف مظاهر الغزو الأجنبي، الذي يبلغ طغيانه في ظل المماليك وحكمهم الظالم. وأن يكون علي الزيبق لصاً، فإن هذه الصفة لا تقلل من بطولته أو تضعف منها؛ لأن لصوصيته فوق أنها حيلة فنية أراد بها القصاص أن ينتقم من الظالم بسلاحه نفسه، فهي أيضاً مضمون شعبي أصيل، يتواتر في الآداب العالمية الأخرى تحت عناوين مختلفة، تلتقي كلها في التعبير "اللس الشريف" الذي يأخذ من الأغنياء ليعطي الفقراء، ويدغم المجتمع كله بالفساد، ونظام الحكم بالخلل والانهيار؛ لأنه قائم على السلب والنهب وانعدام الأمانة والضمير، وبخاصة إذا كان الحاكم غارزياً فهو يمرغ كرامة الشعب المحتل في الوحل، ويصبح علي الزيبق رمزاً لبطولة هذا الشعب - ولو عن طريق ملتوي كاحتراف السرقة والتأمر - في مقاومة الفساد.

سيف بن ذي يزن

على الرغم من أن سيرة سيف بن ذي يزن تكاد أن تكون جاهلية العصر من حيث استعارتها لأحد

كثيرة على علاقة الحبشة بالحروب الصليبية قرب نهايتها، وكيف أن علاقة الحبشة بمصر بلغت درجة عالية من السوء حين أسرفت في اضطهاد المسلمين هناك من ناحية، وحين كررت عدوانها المسلح على صعيد مصر من ناحية أخرى، وعلى النقص تقريباً من الفكرة المحورية في سيرة عنتره حيث تكاد تكون "توحيداً" عنصرياً بين السامية، والحامية، أقبلت سيرة الملك سيف تحمل لواء "التفرقة" العنصرية بين الساميين والحاميين. فالسيرة تبدأ بهذه النبوءة المجيبة التي تقول على لسان وزير ذي يزن:

فإن مليكاً يملك الأرض كلها

**يكن حميرياً تبعياً ومسلماً
بدهوة نوح داعياً كل أسود**

أولاد سام تابعين وخدماء
ذلك أن نوحاً كان يرقد تحت شجرة ومعه ابناه سام وحام، فرفع الهواء ذيل ثوبه وبانت عورته، فضحك حام، وغضب سام، واستيقظ نوح ليدلي بهذه النبوءة، التي جاءت في صورة "نساء" على حام أن تسود بشرته، وأن تصير ذريته عبيداً لذرية أخيه، وتحاول السيرة كما هي الحال في قصة عنتره أن ترجع " بالإيمان" إلى إبراهيم الخليل بصفته التمهيد التاريخي للإسلام. وهكذا فالملمحة تؤرخ للصراع القادم بين الملك اليميني الأبيض وملوك الأحباش السود من زاويتي الدين والعنصر، ولكن مسار الأحداث يؤكد أن أرضية الصراع هي مقاومة الغزو الخارجي. ذلك أن " الدعوة من الجهة المقابلة عبّرت عنها شامة بنت الملك الفريقي أفراح:

ملوك اليمن في ذلك الوقت ليصبح بطلاً للملمحة الشعبية، إلا أن أغلب المؤرخين للأدب الشعبي وفي مقدمتهم الدكتور فؤاد حسنين يعيلون إلى عد " التاريخ" في هذه السيرة أحداثاً خيالية، لا علاقة لها بالواقع، الذي يتناقض فيه اختيار البطل في الجاهلية واختيار غريمه "سيف أرعد" ملك الأحباش معاصراً لنهاية العصر المملوكي؛ أي إن السيرة جمعت بين شخص وجد في القرن السادس الميلادي جنباً إلى جنب مع شخص وجد في القرن الخامس عشر. ومن ثم لا علاقة لهذا "التاريخ الروائي" بذلك التاريخ الواقعي للمنطقة الذي تسجله الوثائق على نحو مختلف أشد الاختلاف عن التسجيل القصصي في سيرة الملك سيف. من هنا يميل فاروق خورشيد، الذي أعاد صياغة القصة الشعبية إلى موافقة الدكتور فؤاد حسنين، فيما أورده في كتابه "قصصنا الشعبي"^(١٦) من أن زمن الملمحة هو العصر المملوكي، وأن بيئتها هي مصر؛ لكثرة ما جاء في السيرة من كلمات وأسماء مصرية على الرغم من "الهالة الجاهلية" التي يحيط بها المؤلف أو المؤلفون هذه الملمحة. ولعل السيرة الشعبية قد عمدت إلى اختيار سيف بن ذي يزن من ذلك التاريخ القديم؛ لأنه الملك اليميني الذي اشتهر بمعاركه ضد الأحباش، وإجلائه عن اليمن اليهودية في ذلك الحين بمعاونة كسرى ملك الفرس، بعد أن رفض ملك الروم مساعدته؛ لاشتراكه في "المسيحية" كأديان وعقائد، وإنما كانت حرباً اقتصادية وسياسية في المقام الأول، حتى إن كسرى قد اشترط في مساعدته تلك للملك سيف أن يحدد له شيئاً شبيهاً بالجزية السنوية. والذي يعني أن اسم سيف بن ذي يزن اقترن على مر العصور والأجيال بهذه الحرب التي حررت اليمن من قبضة الأحباش، والتاريخ الواقعي يلقي شبهات

عسى الصفو يهدي إلى نسل حام

ينالون عزاً بقدر مهاب

عسى بطشة الدهر في نسل سام

يصيرون في الناس مثل الكلاب

فتفسيرات هذه المواقف المتبادلة - كما يقول الدكتور فؤاد حسنين - هي هذه الحروب الطاحنة، التي قامت بين الساميين والهاميين، أو بين العرب والحيشة والسودان، وعلى النقيض من فكرة انصهار الأعجناس المختلفة في بوتقة التيار الحضاري المشترك بين أبناء الأمة العربية الوليدة وبيناتها - وهي الفكرة التي ملحتها سيرة الظاهر بيبرس - نجد أن السيرة الجديدة تؤكد فكرة عكسية هي "وحدة الدم العربي"، فتجعل للبطل ولدين أحدهما "مصر" ويحكم على مصر، والآخر "دمر" ويحكم الشام، وهي أيضاً فكرة تحمل جنين الترابط العربي في مواجهة الحرب الصليبية وتقدم سيرة الملك سيف على الخوارق الأسطورية إطاراً روائياً يحقق لكاتبها أقصى درجات الحرية في التثبت من صدق النبوءة القديمة، التي تربط بين جهاد البطل العربي وراث إبراهيم الخليل. والخوارق في هذه السيرة لا تتجسد في بطولة السيف وإن لم تقفلها، ولا في بطولة الشعر والذكاء والمهارة، وإن لم تهمل توظيف هذه كلها، وإنما تجسدت بطولة سيف بن ذي يزن في خوارق السحر والجان والقوى الغيبية بألوانها المتعددة، وتقول الملحمة إن أبا سيف كان واحداً من أشراف اليمن في عهد أحد الملوك التابعين للسلطة الحبشية في اليمن، وإن امرأته الجميلة قد ولدت له غلاماً هو سيف، ولكن صاحب البلاط قد أخذ بجمال هذه المرأة فتزوجها هو الآخر، وولدت له غلاماً سماه "مسروقاً"، ونشأ سيف مع أمه في القصر الحبشي،

ولكنه عرف بعد حين أنه ليس أبناً لصاحب البلاط، فخرج عليه ثائراً على سلطان الأحباش، وتجمع حوله الوطنيون في بلاده، ثم تمكن بمعاونة كسرى من هزيمتهم واستقلال اليمن، ويجتاز سيف أهوالاً بعد أهوال، وهو يخترق الحجب ليحصل على أدوات سام، التي يستطيع بها أن يحقق المعجزة، أن يعرف، وأن ينتصر. فلا شك أن الملحمة ترمز بشخصية سيف بن ذي يزن إلى بطولة الإنسان التي يحققها طموحه إلى المعرفة، ولو كان الموت - في درجاته المتفاوتة - هو النتيجة المحققة للفضول وحب الاستطلاع، ولكن شهوة المعرفة هذه تلتهم بصورة أخرى هي "كتاب النيل" الذي لا بد من الحصول عليه حتى تفسد على الأحباش محاولاتهم وتهديداتهم بسد مجرى النيل وقتل المصريين عطشاً. لذلك تدور أحداث السيرة في عصر ما قبل الأديان السماوية الثلاثة: إذ هي حرب بين عبدة النجوم من الأحباش والمؤمنين بالله على دين الخليل من العرب، على الرغم من إلحاح الوقائع بعد ذلك على أنها انعكاس لأحداث نهاية العصر الملوكي، وأحداث السيرة تقول إن مهمة سيف بن ذي يزن الأولى هي إحضار كتاب النيل الذي هو في بلاد الأحباش، وتخللت السيرة وكاتبها أن الأحباش باستيلائهم على هذا الكتاب قد حجزوا مياه النيل عن مصر، فإذا ما جاء سيف بن ذي يزن واستولى - بالحكمة - على هذا الكتاب أجرى ماء النيل وأنشأ مصر التي سماها باسم ابنه البكر، الذي أصبح ملكاً عليها من قبله. وهذا هو رمز البطولة في مقاومة سيف بن ذي يزن، لقد أنجب ولديه: أحدهما يتولى حكم مصر وإنشاءها، والثاني يتولى حكم الشام وإنشاءها، وهما أخوان من أب واحد، يواجهان مصيراً واحداً، ويربطهما تاريخ مشترك: ليقودا كفاحاً مشتركاً ضد العدوان

الخارجي على أرضهما. وكأنما أراد كاتب السيرة المصري - يقول فاروق خورشيد - أن يضع أمام الشعب العربي كله صورة رمزية لمعنى وحدته وأصالتها، وكأنما أراد أن يجعل من وحدة الدم سنداً للوحدة السياسية ووحدة الكفاح. وهذه الفكرة تؤكد مرة أخرى معاني الوحدة والترابط ضد الغزو الصليبي في عصر محدد، هو العصر المملوكي. ومعنى ذلك أن بطولة سيف في الملحمة الشعبية من إبداع الخيال الشعبي، وليست نقلاً حرفياً عن كتب التاريخ، فالشخصية نفسها أقرب ما تكون إلى الرمز الأسطوري الخارق، ولا تقترب في كثير أو قليل من أسوار الواقع، وإن لم تتخل في الوقت نفسه عن استلهام هذا الواقع ومعاصرته للمضمون الفني الشامل، الذي حملته السيرة إلى متلقيها في زمانها والأزمان التالية لها؛ أي إننا لا ينبغي أن نغير "التاريخ" التفاتاً إذا صادفتنا بعض أحداثه في سيرة الملك سيف، ولا ينبغي أيضاً أن يتوهج خيالننا ويجمع مع "الأسطورة" إذا التقينا بنسجها يصوغ الملحمة من أولها إلى آخرها، وإنما ينبغي أن يتجه اهتمامنا كله إلى رمز البطولة في مقاومة الشعب المصري للغزو الخارجي معثلاً في العدوان الحبشي على العربي، بتأييد من الصليبيين قرب نهاية العصر المملوكي.

حمزة العرب... البهلوان!

يقف الباحثون في الأدب الشعبي أمام سيرة "حمزة البهلوان" موقفًا شبه موحد، فيضعونها في خاتمة السير التي وصلت إلينا حتى الآن، وما أقلها بالنسبة لما كتب فعلاً وتواتره كتب الأخبار والأدب، وأشارت إليه بعض القصص التي نجت من الضياع. ويتخذ الباحثون هذا الموقف شبه الموحد من هذه الملحمة بالذات لسبب رئيس هو أنها تكاد تخلو من أي "ادعاءات تاريخية"، فهي لا تذكر اسماً

تاريخياً أو حدثاً أو موقعاً، إنما هي إذا احتاجت إلى اسم ملك ما للفرس قالت "كسرى" كغيرها من القصص الشعبية التي تدعو ملوك الفرس جميعاً بكسرى وملوك الروم جميعاً بقيصر. وقد صاغ عباس خضر هذه القصة صياغة حديثة، دعاها "حمزة العرب" على أساس أن حمزة البهلوان الذي تدور من حوله أحداث الملحمة هو رمز البطولة العربية في مواجهة النير الفارسي وسطوته. وتبدأ القصة كما صاغها عباس خضر بعلم لكسرى أنوشروان يفسره له وزيره الحكيم بزرجمهر أن فارساً يظهر في حصن خيبر سوف يهجم بجيش جرار على البلاد - فارس - فيخلع ملكها عن عرشها، ويتولى حكمها الأجنبي، إلى أن يظهر في بلاد العرب - التابعة لفارس آنذاك - فارس أعظم منه فيخلص العرش الفارسي من الكارثة التي حلت به، ويهزم بجيش قليل العدد جيش فارس حصن خيبر، ويعيد الملك إلى صاحبه. ولم يشأ بزرجمهر أن يكمل تفسير الحلم لكسرى وهو يقضي بأن الفارس العربي سينهز هذه الفرصة ليخلص أمته من القهر الفارسي. حينئذ يوفد الملك وزيره إلى النعمان ملك ملوك العرب، وهناك يصل إلى مكة بعضاً عن وليد جديد، سوف يجسد أمل الجزيرة العربية في الخلاص من الظلم، ويلتقي بالأمير إبراهيم حاكم مكة، الذي كانت زوجته في شهرها الأخير من الحمل، فيتوسم بزرجمهر في الأمير العربي أن ابنه هو هذا الفارس العظيم. ويولد حمزة في ذلك اليوم، فيأمر الوزير الحكيم بأن كل من يولد في اليوم نفسه يعد من جنود كسرى أعظم ملوك عصره منذ مولده. وهكذا يقسر عبد الأمير إبراهيم امرأته على الولادة، وهي لا تزال في شهرها السابع، فتلد "عمر" الشخصية الثانية في السيرة. وتبدو من "حمزة" و"عمر" طوال مرحلة

طفولتهما وصباهما ما يؤكد النبوءات كافة التي لاحقت حلم كسرى بما يعلن صحة التفسير الذي أدلى به بزرجمهر في حينه. فحمزة يثبث فيروسيته على كل الفرسان، ويصرع أسداً في الغابة، ويلتقي بالخضر في الصحراء، ويسمع أن جنوداً من عند كسرى وأعوانه من العرب قد نصبوا الخيام بالقرب من مكة لجباية الأموال. فيفرق شملهم على الرغم من كل ما قيل له من "أن المعجم كثير العدد، وكلهم يجتمعون إلى ملك واحد، ويوجد كلمتهم وصفوهم، فلا يغير قوم على قوم، كما تفعل العرب الذين دأبوا على التفرق والشقاق والحروب فيما بينهم، وأكبر ملوكهم - وهو النعمان - منقاد لكسرى متفق معه على دينه". ولم يأل جهداً في مهاجمة النعمان في عرينه؛ ليحسم أمره من كسرى ودينه، الذي يتظاهر باعتاقفه إرضاء للفرس، في حين يعيد سرّاً إلى العرب الواحد. وفي طريقه إلى الحيرة "مقر النعمان التي تجازاً من الفرس، موثوقي الأرجل والأيدي، بعد أن سلبهم أموالهم قاطع الطريق "أصفران الدريندي" فيحل وثاقهم وينازل الأصفران الذي يمتزج ببطولة حمزة، ويؤكد له من جديد نبوءة الفروسية التي سيظهر بها ملك الزمان كسرى أنوشروان، ويتحول إلى واحد من تابعيه وفرسانه الذين ولدوا معه في يوم واحد، وكان عددهم ثمانمائة فارس. وتأتي الأنباء من المدائن مقر كسرى بأن فارس حصن خيبر قد اقتحم المرش وحاصر الأهالي وهزم الجيش الملكي، وعلى حمزة البهلوان وفرسانه أن يهبوا لحماية رب نعمتهم ومليكهم. ويصل بزرجمهر إلى مكة يحمل الدعوة التي تنبأ بها منذ عشرين عاماً، على الرغم من كل المعوقات التي وضعا الوزير الماعدي للعرب بختك بن قرقيش ليحول دون وصول الفارس العربي، ولكن حمزة

يصل إلى المدائن مزوداً بالإيمان والشجاعة وعمر الكشاف والأصفران وبقيّة الفرسان، ولسان حاله يترنم بالأبيات:

سوف تلقى مني العداوة ويالا

وترى في حربي أموراً ثقالا

وأبید الطفلة بالسيف قسراً

ويرمح يقصّر الآجالا

فأخوض الوغى بسيف صقيل

وأسر العفاة أنسباً ومالاً

ويبدي حمزة بطولة غالبة على جيش خارتين فارس حصن خيبر ويجلبه عن المدائن ويعود كسرى إلى عرشه، فيزداد الوزير بختك كراهية للعرب وضراوة. ويقع في غرام بنت كسرى الأميرة مهردكار، فيظن بختك أن فرصته في الخلاص من حمزة والعرب قد دنت، فهو يوغر صدر كسرى بأن حمزة لا يعبد "النار" إله الفرس، وليس جديراً كعربي من "البدو": أن يتزوج من فتاة فارسية، إضافة إلى أن تكون هذه الفتاة هي أميرة الزمان جمالاً وحكمة. ولكن بزرجمهر يفسد خطط بختك، فلا يجد بداً من استخدام الحيلة والدهاء، ومن ثم يتظاهر بموافقة على الزواج، ويطلب من حمزة سرّاً أن يطلب من الملك هدية عصية على الجميع هي جواد جامح، قتل كل من حاول الاقتراب منه، ويحصل حمزة على الجواد فيروضه ولا يصيبه بمكروه. ويشتمل قلب بختك حقداً عليه، فيوافق مرّة أخرى على الزواج، ويرسل إليه علناً - هذه المرة - فارساً ضخماً يدعى "مقبل البهلوان" يتعداه أن ينازله منازلة الفرسان، فيسحقه حمزة، ويزداد القلب الحاقد ضراماً. وأخيراً يتفق الذهن المتقد بكراهية العرب على شرط غريب للزواج، هو أن

ملكها "تصير"، ويخبره بالحقيقة، ويمطيه الأموال التي يريدتها، وفي "بيروت" يخرج إليه كسروان "ملكها للحرب، فيهزمه حمزة ويأخذ الأموال، وفي القسطنطينية" يقابله ملكها "أسطفانوس" بالود والترحاب، ويمطيه الأموال، وفي "مصر" يحاول حاكمها "سكاما وورقا" أن يعتقلا حمزة بالحيلة والخديعة، ولكنه يتمكن من الخروج من القلعة التي حبسها فيها، ويتمكن جيشه من هزيمة مصر، ويأخذ الأموال، ويعين لها حاكماً من بنينا لا يخضع لفارس، وفي هذه الجولات جميعها كان حمزة يسمع من الشكوى من القهر الفارسي، ولكنه في جميع الأحوال كان يطمئن الملوك بأن أموالهم مردودة لهم بعد أن يكشف "كسرى" تماماً هو ووزيره الشرير، ويخلص منهما العالم بأجمعه، وتصل هذه الأنباء إلى المدائن، فيتأفف بختك ويغلي رجل الفضب في قلب كسرى، فيحشد الجيوش لملاقاة حمزة عند عودته، ويمين قائداً للحرب اشتهر بقسوته هو "زوين الفدار" حاكم بلاد زوال وكموال، ووعده بالزواج من ابنته على شرط أن يقتل حمزة. وتطور الحرب بين الفريقين، ويتمكن معقل البهلوان من اختطاف بنت كسرى التي فضلت حبيبها على أهلها، ويتمكن الفدار من جرح حمزة بسيف مسموم بعد أن تخفى في ثياب فارس عربي، ولكن برزجمهر يرسل إليه الدواء الشافي، ويستعد العرب للرحيل بعد أن حققوا غايتهم من الحرب، وما تكاد خيولهم تصل حدود مكة، ويحتفل بهم الجميع تلحق بهم جيوش كسرى الذي يرسل إلى النعمان خطاباً يطلب منه التسليم والطاعة وإعادة ابنته، والاعتذار عما بدر من حمزة، فيرد عليه حمزة أن العرب لن يمودوا إلى الطاعة بعد أن تسنى لهم أن يرفضوا عن كواهلهم نهر كسرى وظلمه هو ووزيره بختك الخائن الفدار، وقل له إن بلاد العرب لن

يقدم حمزة مهراً للأميرة هو "معقل البهلوان صاحب حصن تيزان". وكان كسرى في كل مرة يطيع ويزيره الشرير لما يتمتع به من تأييد الاستقراطية الفارسية، ولم يتردد حمزة في قبول المرض، وتوجه على رأس جيشه الصغير المكون من ثمانمائة فارس فلاقاه "معقل" بترحاب شديد، فخاف حمزة من أن يكون خدعة جيدة. ولكن معقل أطلمه على كتاب سري لبختك يشير فيه عليه أن يبادر بقتل حمزة مقابل أموال كثيرة أرفقها بالكتاب. ولما كان معقل يؤمن بالدين نفسه الذي يؤمن به حمزة، وكان معجباً في الوقت نفسه ببطولات الفارس العربي فإنه زهد في تنفيذ أوامر بختك وإغراءاته السخيفة. أما حمزة فيصر على المبارزة وفاء بالقسم الذي لن يعتن به، وبعد نضال عنيف يسقط جواد معقل على أثر ضربة من سيف حمزة، فيعلن الفارسان نهاية القتال والرضوخ للأمر الواقع، وتفاجأ المدائن والملك والوزير بحمزة، وهو يصطحب معقلاً الفارس الذي طامأ هدهم جميعاً بقوته الجبارة، مقبداً في قفص، ويتدفق قلب حمزة بالنشيد:

إن كان بختك قد سعى بمذلتني

فالدهر زاد بهيبتي ووقاري

لولاك يا شمس الجمال ونوره

أنزلت بالأعجام كل دمار

ولا يجد بختك مفراً من أن يشير على الملك المشورة الأخيرة، وهي أن يرسل حمزة إلى ملوك الدولة التابعة لحكم فارس لجباية الضرائب (التي حصلوا عليها من قبل) مع كتاب سري يطلب إليهم التخلص من حمزة ومن معه، حتى يرحل العرب عن ديار الفرس نهائياً. ولا يقبل حمزة هذا الشرط الجديد حتى يتزوج من حبيبته. وفي "حلب" يقابلها

رؤية إجمالية

لا ريب أننا نستطيع من خلال رحلتنا مع الملحمة الشعبية العربية في صورها المتنوعة ورموز بطولاتها ومضامين مقاومتها أن نكتشف خيطاً واحداً يضمها جميعاً من ناحية، وأن نكتشف ملامح واضحة للتطور من ملحمة إلى أخرى من الناحية المقابلة. أما الخيط الواحد، فهو تمثيل هذه الملاحم عن المجتمع العربي منذ الجاهلية إلى صدر الإسلام حتى أقول العصر المملوكي. وأن هذا التعبير يتخذ في معظمه مضموناً ثورياً يقف إلى جانب الشعب في مواجهة القهر الأجنبي والاستبداد الداخلي على السواء. ويفسر لنا هذا التعبير السبب أو الأسباب التي دعت الأرسطراطية الفكرية في التاريخ القديم والحديث أن تتجاهل الأدب الشعبي، فقد كان موقفاً طبقياً واضحاً لا علاقة له بالعلم. أما خريطة التطور التي ترسمها هذه الملاحم في حدود الإطار العام - الذي ينبض بروح الشعب العربي في مختلف الأمصار وعلى مر الأجيال - فهي أن مقاومة هذا الشعب للفرقة قد أثمرت بطولات لا حصر لها ولا عدد. ولكن البطولة العربية في الملحمة الشعبية اختلفت من مرحلة إلى مرحلة، وانعكس هذا الاختلاف من ملحمة إلى ملحمة. وعبر جميع الملاحم التي وصلت إلينا كان هذا الاختلاف هو الصورة التصنيفية لتطور معنى البطولة عند العرب ورمزها في مقاومة الغزو الخارجي. هذا المعنى الذي يعبر عن نفسه من ناحية الشكل في البطل الملاحم، الذي يوجز في تكوينه الموضوعي كل سمات الشعب كافة النابع منه، ويحتفظ أيضاً بسماته الفردية المميزة. هو فرد يعبر عن جماعة تمبيراً ملحماً عن صراع الخير والشر، وليس بطلاً أسطورياً. ليس هو الجماعة، وقد أذيت فيها وأذيت فيه، وأمسيا شيئاً

تخضع بعد اليوم لأجنبي، مهما كان فيخرج إليه في حرب طاحنة يلقي فيها كسرى أبشع هزيمة في تاريخه كله، فلم ير أمامه سوى الفرار طريقاً للنجاة. والقصة على هذا النحو لا تعتمد على ركيزة تاريخية محددة، ولا هي تزعم لنفسها أن "التاريخ" قد خطر على بال مؤلفها، وإنما "الخيال الشعبي" هو الملمهم الرئيس والأول في إبداع هذه البطولة التي تشترك مع بقية البطولات العربية في كثير من السمات، ولكنها تختلف في هذه "الصياغة الروائية الكاملة" إن جاز التعبير، بخلوها من أي مادة واقعية أو خامة تاريخية تملأ الكيان الدرامي للملحمة بحكاية ذائعة، لها أصلها في "الحياة الحقيقية"، أو "الكتب". إن سيرة حمزة البهلوان تحقق هذا النموذج "الأكمل" لإبداع الخيال الشعبي، حيث لا يعود هناك فضل لهكل قصصي جاهز أعده الرواة في حلبة السباق إلى تسجيل الماضي أو الإشادة بالحاضر. وتلك هي - على وجه الدقة - روعة هذه السيرة وأعجازها، فقد جمعت أكثر الخصائص العربية في بطولة الفرسان، ثم ميّزت بين البطولة التي تعتمد على الخوارق الجسدية أو العقلية مهما كان الهدف سامياً وراء هذه البطولة، وبين البطولة التي تعتمد على الحق لمجرد كونه حقاً، لا لأن صاحبه قد أوتي موهبة عظيمة خارقة لنواميس الطب، أو موهبة عقلية خارقة لنواميس الذكاء البشري، أو أنه أوتي ممونة حاسمة من القوى الغيبية العليا... وإنما أوتي حمزة البهلوان موهبة الحق المطلق سواء تجسد عاطفياً في غرامه بالأميرة، أو تجسد وطنياً في الدفاع عن مكة، ولا فرق بين الحق المطلق والخير المطلق. فحمزة هو رمز البطولة في مقاومة الباطل، ولا فرق بين الباطل والشر مهما تجسد في اعتراضه دون الوفاء بالوعد أو تجسد في القهر والغزو والحكم الأجنبي.

واحدًا. وهو المعنى الذي يعبر عن نفسه من ناحية المضمون في تداخل البعد الاجتماعي مع البعد القومي تداخلًا يصعب معه في كثير من الأحيان التفریق بينهما. فقد تكون المقاومة الاجتماعية تمهيدًا لمقاومة القهر الأجنبي، وقد تكون مقاومة هذا القهر هي أيضًا مقاومة اجتماعية. وإذا كانت الملاحم الشعبية العربية قد اشتملت على بعض

الأبعاد الإنسانية العامة كالدعوة ضد التفرقة العنصرية ومساواة المرأة بالرجل، أو كالاستشهاد في سبيل المعرفة، فإن هذا الوجه الإنساني ليس هو كل شيء في الملاحمة العربية، ولا هو الشيء الرئيس؛ لأن الأصالة القومية هي المهاد التاريخي لنشأة هذه الملاحم، هي صوت الضمير العربي الكامن في روحنا وأرضنا يخاطب العصور والأجيال. ■

الحواشي

١- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (١٤٤٥-١٥٠٥). مؤلف. ولد ومات في القاهرة. وتقل في المدن المصرية والشام، والحجاز، والهند، واليمن، والمغرب، طلبًا للعلم، فآلم بجميع علوم الثقافة الإسلامية في عصره، وبخاصة التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، واللغة، والبلاغة، اشتغل بالتدريس بجامعة ابن طولون، والشيخونية، والبهريسة، ولما بلغ الأربعين انقطع عن الناس، وتفرغ للتأليف، فأخرج نحو ٦٠٠ مصنف بين كبير من أجزاء، وصغير في أوراق، وكان في كثير منها يعتمد على الكتب القديمة، يغير منها يسيرًا، ويقدم ويؤخر، ويلخص، ويشرح، وينظم، وتقوم أهميتها على ما تعطينا من معلومات مستمرة في كتب لم تصل إلى الناس. وله في كل علم كتاب أو أكثر عُمد أو معد ذلك الفن، مثل "المزهر" في اللغة و"الإتقان" في علوم القرآن، و"الاقتراح" في أصول النحو، و"بغية الوعاة" في طبقات اللغويين والنحاة، و"حسن المحاضرة" في أخبار مصر والقاهرة، و"طبقات المفسرين"، وغيرها، وله مشاركة في الأدب، شعر ومقامات، ويمد بين شبيه، وبخاصة في أسلوب من الأولياء الصالحين ذوي الكرامات. الموسوعة العربية الميسرة/ ٥٩.

٢- رواية الأم: ٧٥.

٣- فتون الأدب الشعبي: ١٨٢.

٤- الحكاية الشعبية: ٣٦٨.

٥- راجع خبر وفادة بني عباس على الرسول ﷺ في "طبقات ابن سعد" ج ٢/ ٦١.

٦- فن كتابة السيرة الشعبية: ٧٥.

٧- القصة العربية القديمة: ١٢١.

٨- عترة بن شداد (أبو الفوارس): ٨٠.

٩- الأصفمى، عبد الملك الباهلي (٧٤٠-٨٢٦). ولد ومات في

البصرة. درس الحديث على شعبة بن الحجاج والحمادين ومسمر بن كداح، واللغة على أبي عمرو وعيسى بن عمر والخليل، والشعر على خلف الأحمر. طوف بالبادية فصار إمامًا في الأخبار والنوادر واللغة والشعر. عرف بكثرة الحفظ، ورواية الشعر، والرجز خاصة، والصق والتدين، وعدم تفسير شيء من القرآن، ولا شيء من اللغة له نظير أو اشتقاق في القرآن أو الحديث، ولا شعر فيه مجاء، وعدم الإفتاء إلا فيما أجمع عليه العلماء، والتوقف فيما يتفردون به، وتجهيز أفصح اللغات فقط، فكانت مروياته من التوثيق أكثر مما نالت مرويات غيره. استقدمه هارون الرشيد، وعهد إليه بتأديب ولده، فتمثل له أبو عبيد والسجستاني والرياشي، وغيرهم، روى كثيرًا من دواوين الشعر. وألف كثيرًا من الرسائل اللغوية الصغيرة، وينسب إليه كتاب تاريخي. أهم ما وصل إلينا من كتبه التي اعتمد عليها كل من جاء بعده من اللغويين، "خلق الإنسان" و"فحولة الشعراء"، و"الأصمعيات"، وهي التثان وتسعون قصيدة ومقطوعة من الرجز، اختارها الأصمعي. لواءد وسبعين شاعرًا، أربعة وأربعين منهم جاهليون، وأربعة عشر مضطربًا وستة إسلاميين، وسبعة تجهل الدارسون تاريخهم. وتعالج القصائد موضوعات متنوعة، ولم يعمد فيها المؤلف إلى تبويب، ولم تقل من الشهرة ما نالته المجموعات الشعرية الأخرى، لأن قيمتها اللغوية تفوق قيمتها الفنية، ولأن بعضها مختارات من قصائد طويلة، وإن تمتعت بالتوثيق الذي عرف به الأصمعي. الموسوعة العربية الميسرة: ١٧٠.

١٠- أضواء على المير الشعبي: ٨٥.

١١- الظاهر يبرس في القصص الشعبي: ١١٧.

١٢- قصصنا الشعبي: ١١٠.

- ١- رواية الأم، لمحمد ذهني وفاروق خورشيد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ٢- هنون الأندب الشعبي، لأحمد رشيد صالح، دار الفكر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ٣- الحكاية الشعبية، لمجد الحميد يونس، دار الشروق الثقافية، بغداد، ١٠٧٣م.
- ٤- فن كتاب السيرة الشعبية، لمحمد ذهني وفاروق خورشيد، منشورات اقرأ، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٥- القصة العربية القديمة، لمحمد مفيد الشوباشي، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٦- منتزة بن شداد، لمحمد فريد أبو حديد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٧- أضواء على السير الشعبية، لفاروق خورشيد، منشورات اقرأ، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٨- الظاهر بيبرس في القصص الشعبي، لمجد الحميد يونس، دار القلم، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ٩- قصصنا الشعبي، لمؤاد حسنين، منشورات اقرأ، بيروت، ١٩٩٠م.



الوسائط المتعددة (Multimedia)

و تطبيقاتها في المكتبات ومراكز المعلومات

د. مجيل لازم مسلم المالكي
جامعة صنعاء - اليمن

المقدمة

الوسائط المتعددة توليفة متفاعلة أو مزيج متكامل من النصوص والأصوات والصور والرسوم، الثابتة والمتحركة، ولقطات (فيديو) ضمن برامج خاصة متنوعة، يمكن للمستخدم المتابعة في تشكيلها، والمشاركة في توظيفها وتدريبها ضمن رحلة التعلم والملاحظة والتجول. ومن ثم استرجاع المعلومات بشكل سريع وفعال ومرئي ومسموع، بالإضافة إلى تتبع مسارات النصوص أو المعلومات. كمنهجية كثيفة من العلاقات المتداخلة للتغلب التفاعلي، والعرض الديناميكي للمتناسق.

والاتصالات، والمحاكاة، والنشر المكتبي، ومعالجة النصوص، وقواعد البيانات، وغير ذلك كثير. وأصبحت الشغل الشاغل لشرائح المجتمع المختلفة المستويات، سواء أكانوا من مستخدمي الحواسيب، أو غيرهم، وأصبحت بعد ذاتها ثورة هائلة، ولا تزال تفاجئنا كل يوم بتطوير جديد ومدش في غمار الإبحار والتمتع بمعاملها الخصبة الثرية الساحرة والخيالية، وقد شملت الوسائط المتعددة في وقتنا الراهن أحدث ما توصلت إليه

وقد أسهمت عوامل عديدة في صنع هذه التقنية وتطويرها، منها ظهور أجهزة الحواسيب المصغرة وتطور سرعاتها وبرمجياتها المتنوعة، واستخدام النظم الرقمية، وأبحاث الذكاء الاصطناعي، والتجارة، وحروب السيطرة الاقتصادية، وسواها. وحظيت هذه التقنية باستخدامات واسعة، وطبقت في مجالات متنوعة، مثل الصناعة، والتجارة، والسياحة، والمال، والتعليم، والتدريب، والهندسة، والفنون، والتسويق، والمبيعات، والتسليّة.

التكنولوجيا الحديثة. وأخذت تسهم بشكل واضح في تكنولوجيا الشبكات وبشكل خاص شبكة المعلومات.

وأضحى استخدام هذه التقنية ضرورياً وقاعلاً في تطبيقات وبرامج المكتبات الرقمية كمؤسسات، ونظم قواعد بيانات ضخمة، تحتوي على مصادر المعلومات المتعددة والمخزنة على وسائط مدمجة أو مليزة، ونظم الاسترجاع الشاملة التي تعالج ببراعة البيانات الرقمية بالوسائط كلها (نصوص/ صور/ أصوات/ رسوم/ لقطات حية متحركة)، تلك التي تدعم المستخدم في تعامله مع المعلومات المتوافرة لدى مؤسسات المعلومات، ومن خلال بنوك وشبكات المعلومات بأشكالها المتنوعة، وبذلك ولدت كاستراتيجية جديدة، واستجابة ملحة لتلبية احتياجات الباحثين، وعموم المستخدمين في جميع أرجاء العالم، ورغبتهم في الحصول على معلومات سريعة ومتطورة بسبب مرونة عروض المعلومات، وديناميكية الخدمات، التي يقدمها هذا النمط العصري من المكتبات.

وانطلاقاً من أهمية وجود هذه التقنية واستخداماتها في المكتبات ومراكز المعلومات وبخاصة المكتبات الإلكترونية يأتي هذا البحث ليعرف ويستعرض ويناقش الآتي:

١- مفهوم الوسائط المتعددة والمصطلحات المتداخلة معها والمتعلقة بها.

٢- التطور التاريخي للوسائط المتعددة.

٣- العوامل التي أسهمت في صنع هذه التقنية وتطورها.

٤- العناصر الرئيسية في بناء النصوص المترابطة وتكوينها (الفائقة) والوسائط المتعددة.

٥- تطبيقات الوسائط المتعددة في المكتبات ومراكز

المعلومات ودور اختصاصي المعلومات في استخدامها.

٦- اتجاهات المستقبل.

أولاً: التعريف بالوسائط المتعددة والمصطلحات ذات العلاقة:

وضع العديد من التسميات لكلمة (Multimedia) في الأدبيات الأجنبية والعربية على حد سواء، كالوسائط المتعددة، والأوعية المتعددة، والوسائط المتكاملة، والوسائط المتعددة الفائقة، والوسائط المتعددة التفاعلية، وسواها.

وقد تمكنت إيمان الدويلعي^(١) من استعراض العديد من هذه التسميات المتعلقة بهذا المصطلح، وبيّنت الاختيار الأفضل والأنسب وفق المفهوم الدلالي والسلامة اللغوية وفقاً لمجموعة من الضوابط منها:

١- إحصاء التسميات التي وردت في المصادر باللغة العربية.

٢- اعتماد الإشارات البيلوغرافية داخل تلك المصادر وإحصاء التسميات المستخدمة.

٣- اعتماد التسميات التي وردت على لسان المتخصصين.

٤- مراجعة بعض المعجمات العربية المتوافرة، أو من خلال نصوص الأدبيات العربية التي تناولت الموضوع.

وتوصلت إلى أنَّ الكلمة الأكثر استخداماً هي كلمة الوسائط المتعددة، وجرى التأكد من سلامة الاختيار بإرجاع كلمة (Multimedia) إلى أصلها اللغوي في الإنجليزية، التي تتكون من مقطعين الأول (Multi) الذي يعني متعدد، أو كثير، والثاني (media) ويعني وسائل الإعلام، أو وسائط، أو وسيط.

وهي من الناحية اللغوية تعني التكامل بين وسيلتين أو أكثر من وسائل الاتصال والتعلم، ومن الناحية الشكلية تعني استخدام النصوص المكتوبة مع الصوت والصور الثابتة أو المتحركة في نقل الأفكار وإيصالها أو في الدعاية التجارية والفنون ومجالات الترفيه المتنوعة.

وللتفريق بين مصطلحي (Hypermedia) و (Multimedia) يرى شريف كامل شاهين^(١) أن المصطلحين يحملان المعنى نفسه، واختلاف اللفظ جاء معتمداً على الناحية الوظيفية وشيوع المصطلح الواحد أكثر من الآخر؛ أي إن مصطلح الوسائط المتعددة هو الأكثر شيوعاً من مصطلح (Hypermedia).

وتبين إيمان السامرائي^(٢) الاتجاهات الآتية لتفريق بين نظم النصوص المترابطة والمصطلحات المستخدمة:

أ- إن المصطلح (Hypertext) يرتبط كلياً مع الحواسيب وتطبيقاتها على النصوص المكتوبة فقط (text).

ب- إن مصطلحي (Hypermedia) و (Multimedia) مترادفان، ويرتبط استخدامهما مع الحواسيب وتطبيقاتها، ولكن ليس على النصوص فقط، بل يشملان البث الصوري والصوتي، وربط أجهزة الفيديو والتسجيلات الصوتية مع الحواسيب الشخصية بالتحديد للدلالة على الطرق المتعددة لمخرجات سمعية وبصرية ثابتة ومتحركة، متفاعلة بعضها مع بعض، معتمدة جميعاً على تقنية الأقراص الضوئية (Optical Disk).

وما يهنا في هذا البحث التمرير بالوسائط المتعددة (Multimedia) مما ورد في العديد من الأبحاث والدراسات والمصادر المرجعية، ومنها على سبيل المثال:

أنها تعبير عن دمج أنظمة مختلفة (حاسوب ونصوص ومرئيات ساكنة ومتحركة وصوتيات واتصالات) في نظام واحد يضع في متناول الإنسان في منزله، أو في مكان عمله، أو في أسفاره مجموعة من أدوات وتقنيات تتيح له استعمال إمكانات متعددة في نظام متكامل ومتفاعل يوسع آفاق الاستخدام من بيئة صغيرة محدودة إلى بيئة متعددة الخدمات غير مرتبطة بالمكان مستفيداً من كل التطورات الحديثة بأسلوب سهل ونظام عمل ميسر^(٣).

ويعرف أحمد حميض^(٤) الوسائط المتعددة بأنها القدرة على مشاهدة لقطات الفيديو والصور الحية، وسماع صوت بجودة عالية على الحاسوب باستخدام الأقراص المدمجة، وتتميز بحماس الزبائن لها؛ لاحتوائها على برامج تناسب الأذواق والأعمار كافة.

أما عامر قنديلجي^(٥)، فيرى أن الوسائط المتعددة تراكيب ونسيج متداخل من النصوص والصور المرسومة والمخطوطة والأصوات والرسوم المتحركة والعناصر (الفديوية) المتفاعلة مع المستخدم. وتقنية الوسائط المتعددة لا يشترط فيها أن تكون متفاعلة دائماً؛ لكي يطلق عليها اسم (ملتيميديا)؛ إذ يمكن للمستخدمين الجلوس ومراقبة هذه الوسائط كما يفعلون في السينما أو مع التلفاز، وفي هذه الحال مشروع الوسائط المتعددة مخطط منذ البداية حتى النهاية، ولكن عندما يُتاح للمستخدمين حرية السيطرة والإبحار والتجول والتجوال من خلال المحتويات حسب متطلباتهم واحتياجاتهم تصبح متفاعلة، وإن قدرات الوصول إلى معلومات الوسائط المتعددة الأغراض ستكون منبثقة من القدرات الشخصية ومهارات المستخدم.

٢- الوسائط المتعددة التفاعلية

Non - Liner Multimedia

وفي هذا النوع هناك إمكانية للمستخدم أن يتحكم ويغير في اتجاه سير البرنامج تبعاً لتفاعلية محددة البناء، مثل الأسطوانات التعليمية ومواقع شبكة المعلومات. فهذه النظم توفر الأسلوب الذي يسمح للمستخدم بإمكانية استقبال البيانات والمعلومات، والمشاركة الفعلية في عرض محتوياتها. ولقد تطورت نظم الوسائط المتعددة التفاعلية لتستخدم مع تطبيقات الذكاء الاصطناعي ونظم الخبرة، وأصبحت تؤدي قيمة مضافة جديدة تسهل عملية الاستخدام العملي لمثل هذه التطبيقات.

ثانياً: التطور التاريخي؛

ترجع بداية الوسائط المتعددة إلى النص المترابط الذي بدأ بوش في مقالته الصادرة عام (١٩٤٥م)، وتطورت على أثر التجارب التي قام بها فريق من معهد (MIT) باستخدام شاشة ضخمة تظهر عليها من الخلف، واستخدام شاشة للعرض أصغر حجماً من الأولى، وتكون قريبة من المستخدمين، بوصفها أداة للاسترجاع في أثناء التشغيل، وجرى تزويد العرض بالصوت المجسم، حيث كان اهتمام هذا الفريق بصفة خاصة بالعرض الفضائي ثلاثي الأبعاد المصاحب للصورة.

وفي عام ١٩٨١م، طرح نيلسون أفكاراً بخصوص الآلة Xanadu.

وفي عام ١٩٨٢م، وضعت مايكرا وآخرون في قسم علم المعلومات في جامعة طوكيو آلة الوسائط المتعددة، وقاموا بتشغيلها بوصفها نظاماً تجريبياً لإنتاج وثيقة متعددة Multimedia Document.

أما في عام ١٩٨٤م، فقد طرحت شركة أبل

ويغض النظر عن التسمية المستخدمة لهذا النوع من الأوعية، تبرز لنا دور التقنيات الحديثة في ربط المجموعات المتعددة من المعلومات في إطار تطبيق أو برنامج واحد، وقد تكون مجموعات المعلومات بيانات حاسوبية، أو مادة صوتية، أو مادة مرئية، أو صوراً متحركة، أو رسومات؛ أي إن التوليفة التفاعلية تمثل أكثر من وسيط، فهي مادة غير خطية، وغير مطبوعة، وبإضافة التوصيف (تفاعلية Interactive) إلى هذه التوليفة تكون قد بينت قدرة المستفيد على التفاعل مع هذه التقنية، ولا ينحصر هذا التفاعل بين المستخدم والوعاء في الجلوس والملاحظة فحسب، بل يستوعب الرؤية والسمع، والتفكير، والفعل^(١).

وإن هناك حقيقة لا بد من الإشارة إليها على الرغم من كل التناقضات والادعاءات غير المنطقية حول الوسائط المتعددة؛ وهي أنها تمتلك إمكانات كاملة بوصفها واحدة من أقوى أشكال نقل الأفكار والبحث عن المعلومات وتجربة النظم الجديدة لوسائل الاتصال^(٢).

وينقسم الإنتاج في مجال الوسائط المتعددة إلى قسمين أساسيين هما:

١- الوسائط المتعددة العرضية

Liner Multimedia

وفي هذا النوع تكون وظيفة الوسائط المتعددة عرض المادة العلمية للمستخدم بشكل متال دون تدخل تفاعلي من المستخدم، مثل أفلام الرسوم المتحركة الإثرائية وأفلام الفيديو، وما يعرض في أجهزة التلفاز، حيث يقوم المستخدم باستقبال المعلومات ومتابعة العرض دون أي تدخل من جانبه سواء بالنسبة لموضوع العرض أو أسلوب تقديمه.

Apple حاسوباً شخصياً، يحتوي على الأجهزة التي تنتج الوسائط المتعددة. وفي العام ذاته كتب داهمكي حول التلفاز الرقمي والإذاعة الرقمية وكيفية مواجهتها، وأشار إلى ظهور حواسيب شخصية تقوم بخزن الصور المتحركة واسترجاعها، وكذلك تسجيل صور التلفاز الرقمية.

وفي عام ١٩٨٧ تطورت البرمجيات نحو تقنية الوسائط المتعددة على مستوى البيت باستخدام برنامج (HyperCard) لشركة أبل، وأصبح هذا التطور يحسب لصالح النص المترابط أكثر مما يحسب للأوساط المتعددة.

كما قدّم Casabina في عام ١٩٨٨ محاولة لنشر النص المترابط ضمن مجلة Hypermedia، وقدم تخطيطاً ويهيكل عمل رمزي أو بشكل خريطة الأوساط المترابطة، كما استخدم الدمج بين الحواسيب وشبكات الاتصال، ومصادر نشر المعلومات بنظام ثلاثي الأبعاد.

وفي بداية عقد التسعينات من القرن العشرين ازداد تطور الأقراص الليزرية بأنواعها من قبل شركات إنتاج الحواسيب (IBM, APPLE, Sony) لزيادة السعة التخزينية للمعلومات غير النصية، وقد صاحب هذه العملية تطور أجهزة تشغيل الأقراص وأجهزة التسجيل، إضافة إلى ظهور أنواع أخرى من الأقراص أكثر تطوراً في سعتها التخزينية ومميزاتها الأخرى، وهي الأقراص الرقمية متعددة الأغراض أو الوظائف (DVD)، وفي الوقت الحاضر شملت الوسائط المتعددة أحدث ما توصلت إليه التكنولوجيا الحديثة من خلال تكنولوجيا الشبكات وبالأخص شبكة المعلومات؛ إذ استخدمت تقنية لفة النص المترابط Hyper Text Mark-up Language التي يشار إليها

اختصاراً (HTML)، وتعد قوام نظام معلومات النص المترابط في الشبكة العنكبوتية (www) وجوهريته، وقد أحدثت ثورة في عالم تبادل المعلومات في شبكة المعلومات.

ففي عام ١٩٨٩ بدأ العمل في تطوير الشبكة العنكبوتية، وتم تشغيلها في العمل الأوروبي للفيزياء الذرية في جنيف عام ١٩٩١ م. وقد تم تطوير لفة (HTML) عام ١٩٩٢ م من قبل مارك أندريسين وفريق بالمركز الوطني لتطبيقات الحاسب السوبر (NCSA)، وجامعة ألينوي، لتتضمن إمكانية عرض الصور، وتعمل كبرنامج للتصفح، وقد أطلق على هذا التطوير برنامج التصفح المصور Mosaic^(١).

وتتناهى الشركات العملاقة في الوقت الحاضر في دخولها إلى عالم الوسائط المتعددة بطرح وحدات إدخال الصوت والصورة والرسوم المتحركة، وأكثر النظم المطروحة، لأجهزة الحاسبات الشخصية الخاصة بالوسائط المتعددة هي Apple، وبرامج MS-DOS، وبرامج Macintosh^(٢).

ثالثاً، العوامل التي أسهمت في صنع تقنية الوسائط المتعددة وتطويرها:

تتلخص هذه العوامل بالنقاط الآتية:

- ١- صغر حجم الحواسيب وزيادة سرعتها وقدراتها وإمكاناتها التخزينية الهائلة.
- ٢- زيادة جودة تصنيع المعدات والأجهزة، وخص تكلفتها نسبياً، واستخدام النظم الرقمية بدلاً من التماثلية.
- ٣- التطلع إلى تسهيل حياة الإنسان وتحقيق رفاهيته، وذلك باستخدام آلة واحدة قادرة على القيام بمهام متعددة وسهلة الاستخدام بدلاً من التعامل مع مجموعة من الآلات، ومن

- ثم جذب المستفيد وشده باستخدام هذه التوليفة التفاعلية من التسهيلات والمؤثرات الصوتية واللونية والنصوص والحركة ضمن أجواء العالم الافتراضي وتطبيقاته المتنوعة.
- ٤- أبحاث الذكاء الاصطناعي في مجال الإنسان الآلي (Robots).
- ٥- الهدف التجاري.
- ٦- حرب التقنية بين الدول الكبرى.

رابعاً، الرقمنة وتكنولوجيا الوسائط المتعددة:

(Digitization)

من أهم إنجازات تكنولوجيا المعلومات إسقاط الحواجز الفاصلة بين أنساق الرموز المتعددة من نصوص وأصوات وأنغام وأشكال وصور ثابتة ومتحركة، ويرجع الفضل في ذلك إلى تكنولوجيا (الرقمنة)، التي نجحت في تحويل جميع هذه الأنساق الرمزية إلى سلاسل رقمية قوامها (الصفر والواحد) حتى تتواءم مع نظام الأعداد الثنائي أساس عمل الحاسوب. وتقوم الرقمنة على مفهوم بسيط مفاده: إمكان تحويل جميع أنواع المعلومات إلى مقابل رقمي، فحروف الألف باء التي تصاغ بها الكلمات والنصوص يعبر عنها بأكواد رقمية تناظر هذه الحروف رقماً بعرف، والأشكال والصور يتم مسحها إلكترونياً لتتحول إلى مجموعة هائلة من النقاط المتراسة والمتلاحقة، ويمكن تمثيل كل نقطة من هذه النقاط رقمياً سواء بالنسبة إلى موضعها أو لونها، أو درجة هذا اللون، فبالنسبة إلى الموضع يعبر عنه بدلالة الإحداثين السيني والصادي، كما في الهندسة التحليلية، ومن ثم تمثيله رقمياً بقيمتي هذين الإحداثين. أما بالنسبة للون فيعبر عنه بكود رقمي. وتمثل رقمنة الطيف الموجي للأصوات والكلام والموسيقى أكثر

أمور الرقمنة تعقيداً، حيث يتسم هذا الطيف الموجي الحامل لهذه الإشارات المسموعة بدرجة عالية من عدم الانتظام.

وقد شبّه البعض ما فعلته الرقمنة في مجال أنساق الرموز بما فعلته الحرارة في صهر عناصر الفلزات في سبائك معدنية مختلفة، وهكذا خرجت إلى الوجود تكنولوجيا الوسائط المتعددة (Multi-media)، التي يمكن أن تتعامل بيسر مع تلك (السبائك الرقمية) لا تفرق بين حرف وصوت، أو بين نص وشكل؛ لأنّ جميع أنساق الرموز قد استحالحت فيضاً متدفقاً من سلاسل (الصفر الواحد) أقصى درجات التجريد الرياضي والمنطقي.

لقد أتاحت تكنولوجيا معالجة النصوص، ألياً أدوات فاعلة للبحث في متن النصوص وتحليل مضمونها، واستظهار ما يختص في ثنايا سطورها من معاني وإيعاءات، وعلاقات تربط بين ألفاظها وحجمها وفقراتها. وهكذا حررت النصوص من قبضة تلك الخطية Linearity الصارمة، التي فرضها جمود الورق وثبوت الطباعة.

فليست النصوص كما تبدو - في ظاهرها - تلك السلاسل المتعاقبة من الحروف والكلمات والجمال والفقرات، بل هي في جوهرها شبكة كثيفة من العلاقات المنطقية والتركيبيّة والموضوعية، وهي العلاقات التي تتجلى في صور مختلفة من القرائن اللغوية، ممجمة وحرفية وتركيبية ونحوية ودلالية. وإضافة إلى كشف مسارات التشعب داخل النص المفرد هناك وسائل آليّة لربط النص بخارجه، وهو ما يعرف بعملية (التناص Inter-textuality)، وقد وسعت تكنولوجيا الوسائط المتعددة من مفهوم التناص، الذي لم يعد مقصوراً على الربط بين وثائق النصوص، بل بينها وبين الوثائق الإلكترونية

الأخرى من أشكال وأصوات وصور ثابتة ومتحركة، وما إلى ذلك.

ولا يخفى أن نصوصنا ووثائقنا العربية ظلت شرانق منغلقة على نفسها، وطرقاً مسدودة مقطوعة الصلة بخارجها، ويتضح ذلك بشكل سافر عند مقابلة نصوصنا الثقافية بغيرها عبر شبكة المعلومات، فما أندر ما بها من حلقات التشعب ومسارات التناص!

وهذا الانعزال أو الانفلاق النصي يؤدي إلى انعزالية هذه الوثائق وسرعة اندثارها وضمف فاعلية مواقعنا العربية. وترجع أسباب ذلك إلى قصور خدمات المعلومات، ونقص الدراسات المقارنة، إضافة إلى نقص نظم فهرسة النصوص آلياً وتكثيفها لاختزال النصوص إلى الكلمات المفتاحية والمفاهيم الأساسية الكاشفة عن مضامينها^(١).

خامساً: العناصر الرئيسة في بناء النصوص المترابطة والوسائط المتعددة وتكوينها،

تتفق معظم برامج النصوص المترابطة ونظمها على وجود مجموعة من العناصر المكوّنة لها وهي^(٢):

١- العقد Nodes، وتسمى الكتل أو الأقطاب، وهي الوحدة الأساسية للمعلومات في نظام النص المترابط، ويمكن للعقد أن تحتوي على الكلمات والصور ومقاطع الموسيقى ولقطات الفيديو، ولا توجد قواعد دولية تحكم حجم هذا العقد أو تحدد محتوياته. ومن بين هذه العناصر نوجز الحديث عن:

أ- النص: Text ويمدّ من أهم العناصر الفاعلة في تطبيقات الوسائط المتعددة، ويجري إعداده من خلال محرر النصوص مع مراعاة تدقيق

الصياغة اللغوية والقواعدية، ومراعاة الخصائص التصميمية، واختيار نوع الخط والحجم واللون المناسب لتمثيل الحدث، وكذلك اختيار طريقة العرض المناسبة، واستخدام أسلوب كتابة الفئة العمرية أو المرحلية للمستفيدين.

ب- الصور الثابتة: Images ويجري إعدادها بطريقتين هما:

الأولى: باستخدام برامج رسوم مناسبة. وعادة ما يستخدمها المصممون لإعداد الرسومات المختلفة التي تتوافق مع احتياجاتهم.

والثانية: باستخدام الصور التي تضاف من مصادر خارجية، سواء باستخدام المسح الضوئي (Scanner) أو باستخدام بعض الكاميرات.

ج- الصور المتحركة: Animation ويقصد بها الصور الثابتة التي جرت معالجتها كسلسلة متتالية لتشكيل حركة مفيدة تؤدي في النهاية إلى عرض يشبه الفيلم. ويجري إعداد هذا النوع من التطبيقات من خلال استخدام صور أو نصوص، وإضافة حركة لها من خلال برامج التصميم المختلفة أو باستخدام كاميرا لتسجيل اللقطات المختلفة، ثم إجراء التعديل عليها. وهذه الصور المتحركة تمثل سلسلة من الصور المنفصلة، وتسمى إطاراً (Frame)، وتعرض بسرعة وتسلسل محددين ويتم عرض كل (٢٤) إطاراً في ثانية واحدة.

د- الصوت: Sound بدأ استخدام الصوت في الحواسيب منذ بدء إنشائها إلا أنه لم يصمم لأغراض الوسائط المتعددة إلا حديثاً. وقد طُوّر الحاسوب لاستخدامه في مجالات المحادثة الصوتية وسماع الموسيقى

البرنامج للمستفيد كي لا يفقد الطريق في البحث داخل هذه النصوص.

٥- أدوات التحرير: Editing Tools وتساعد المستخدم على إنشاء المقد والروابط اللازمة لربط المقد في شبكة متكاملة.

٦- أدوات الملاحة/ التصفح: Navigation Tools وتساعد المستخدم على التصفح الفاعل في أنحاء شبكة النص المترابط.

سادساً: تطبيقات الوسائط المتعددة في مجال المكتبات والمعلومات؛

ينبغي الإشارة أولاً إلى أن الوسائط المتعددة قد استخدمت وطبقت في مجالات مختلفة، منها المال، والصناعة، والهندسة، والرياضة، والسياحة، والمقارنات، والفضاء، والطيران، والفن والمتاحف، والكيمياء، والصناعة، والتجارة، والتعليم، والتدريب، وغير ذلك.

أما في مجال المكتبات والمعلومات فإن التطورات التكنولوجية والاجتماعية التي حدثت في نهاية القرن العشرين، ومن ثم ظهور الشبكات المتطورة في الآونة الأخيرة، ومنها شبكة المعلومات قد أثر بشكل رئيس في الطرق والأساليب التي تستخدمها المكتبات ومراكز المعلومات في إنجاز وظائفها التقليدية، في الاختيار، والتنظيم، والصيانة، وتوفير مداخل الوصول إلى المعلومات.

وقد تأثرت هذه المؤسسات المعلوماتية باستخدام الوسائط المتعددة التي استخدمت بشكل واسع فيها مثل الأشرطة، والفيديو، والأقراص المدمجة بمختلف أنواعها والبرمجيات المتنوعة بحيث أصبحت تشكل المجموعة الرئيسية في المكتبات الرقمية المصرية.

لذلك أخذت المكتبات ومراكز المعلومات على

والتسجيلات الصوتية والألماب وغيرها. وقد أنتجت بطاقات صوت متعددة منها (Sound Plaster) وغيرها.

٧- الوصلات / الروابط: Links وهي من أساسيات البناء في نظام النص المترابط، فهي مؤشر من عقدة إلى أخرى داخل النص، وهي التوصيلات بين العناصر المفاهيمية وممرات التصفح وقوائم الاختيار ونقاط الالتقاء، ويمكن أن تكون أحادية الاتجاه، أو ثنائية. ويمكن لهذه الروابط أن تقود إلى مجموعة من المخرجات مثل نص إضافي، أو عرض صورة أو عقدة صوت أو عرض فيديو أو برنامج معين.

٨- الأزرار أو المبتات: Buttons هناك ثلاثة أنواع أو فئات عامة من الأزرار (النص والرسم والأيقونة)، وتسمح معظم أنظمة تأليف الوسائط المتعددة بجعل أي جزء من الشاشة أو أي كائن في شكل زر، وعند النقر عليه بالفأرة أو لوحة المفاتيح يحدث شيء ما. ويجب أن تُصمَّم الأزرار بطريقة تجعل أعمالها مفهومة بالبدية عن طريق أيقوناتها أو تمثيلها برسم من خلال التلميحات النصية، وكذلك يجب تصحيحها لتؤدي المهام الأساسية مثل الخروج من البرنامج في أي وقت أو إلغاء أي عمل.

٩- الأنسجة: Webs النسيج هو مجموعة من الروابط المخزنة بشكل مستقل بعيدة عن المعلومات المخزنة في العقد المرتبطة بها. وعن طريق فتح النسيج يستطيع المستخدم تنشيط مجموعة محددة من بدايات الروابط في قاعدة بيانات النص المترابط، وهي خدمة يقدمها

عانتها تطبيق الوسائط المتعددة للتأثير في مستفيديها وجمهورها من خلال الآتي^(١٣):

١- الدعاية: أنتجت بعض المكتبات الوسائط المتعددة بنظام عرض يقدم للمكتبة وجمهور المستفيدين (أي عرض صورة تجميلية دعائية للمكتبة بهدف تحسين خدماتها).

٢- الخدمات السمعية البصرية: أدت تكنولوجيا الوسائط المتعددة إلى خلق تأثير جيد عندما أضيفت إلى الخدمات السمعية البصرية التقليدية في المكتبات.

٣- استرجاع المعلومات باستخدام التقنيات الحديثة، والأقراص الليزرية بأنواعها المختلفة، وسواها من التقنيات ونظم المعلومات المتطورة.

٤- استخدام CAI (Computer-Assisted-Instruction) استخدام الحاسوب الموجّه/ المساعد لأغراض التعليم والتدريب، حيث يعدّ (CAI) مشروعاً تعليمياً جديداً يطبق في المكتبات ومراكز المعلومات، ويؤدي دوراً رئيساً في إدارة هذه المؤسسات.

ومن خلال أدوات (CAI) مثل معالج النصوص، والجدول الإلكترونية، وقواعد البيانات يكون بالإمكان تجميع المعلومات وتنظيمها وتحليلها وبها، ومن ثمّ تسهيل عمليات الاتصال بين الطلبة من ناحية، وبين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس من ناحية أخرى.

وكذلك تسهيل مهمّات الطلبة والمعلمين والخبراء في الحصول على الموضوعات التي يصعب الحصول عليها داخل قاعات الدرس.

كما أنّ بالإمكان تعديل البرامج وتكييفها مع رغبات الطلاب وقدراتهم وزيادة كمية التعليمات

الشخصية التي يستلمها الطالب وتلبية الاحتياجات المعلوماتية المطلوبة.

أما مواد الوسائط المتعددة التي استخدمت في المكتبات ومراكز المعلومات، فيمكن تقسيمها على ثلاثة أقسام هي:

أ- تلك المنتجات التي تأتي كاملة من منتجين مختلفين، مثل دور النشر، واستديوهات التلفاز، والسينما، ومراكز الوسائط المتعددة.
ب- المواد التي تنتج بشكل مجموعات وسائط متنوعة بموجب أوامر ومتطلبات واحتياجات شخصية.

ت- المنتجات التي تنتج من قبل القراء والمستفيدين أنفسهم إما فردياً، وإما بمجاميع فرق اتصالات عن طريق شبكة المعلومات.

سابعاً: نماذج وأمثلة لاستخدامات الوسائط المتعددة في المكتبات ومراكز المعلومات وتطبيقاتها

نستطيع تقديم عرض موجز لأهم استخدامات الوسائط المتعددة وتطبيقاتها في المكتبات ومركز المعلومات من خلال الآتي:

أ- مشروعات الوسائط المتعددة: تعدّ المشروعات الآتية من أوائل المشروعات للوسائط المتعددة على الأقراص الضوئية للمدة بين أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات^(١٤).

Images de Larchedologic- وهو مشروع قامت به جامعة باريس University de Paris X.
Interactive biological Information

وهو مشروع قامت به جامعة نوتنجهام
Project Emperor-I University of Nottingham

وهو مشروع قامت به كلية سيمونز Simmons College
ويكشف العدد الكبير من المشروعات القائمة في الوقت الحاضر للإنتاج على الأقراص المدمجة عن

سمة التغطية المعلوماتية التي يمكن إنتاجها وتوزيعها بأشكال الوسائط المتعددة، فعلى سبيل المثال، نجد منها التقارير الخاصة لمجلة التايم Time Magazine's Spacial reports. إضافة إلى موسوعة (جروليرز) Grolier's Encyclopedia، وموسوعة المتحف الوطني للفنون في لندن، كما أن هناك العديد من ألعاب الفيديو، وبرامج تعليم اللغات، وأطالس العالم، والقصص الخاصة بالوسائط المتعددة للكبار والأطفال.

ومن المشرعات الأخرى أيضاً^(١):

١- مشروع Jefferson الذي بدأ عام ١٩٨٧م بجمعية كاليفورنيا الجنوبية لإنشاء مكتب إلكتروني يساعد الطلبة الجدد على تعلم المعلومات اللازمة لكتابة البحوث، ويتضمن المكتب مذكرة لجميع المعلومات وتدوينها، ومفكرة لأخذ الملاحظات، وبإمكان الطلاب تصفح المصادر ونسخ البيانات من خلال وحدات النص المترابط، وفي عام ١٩٨٨م رُبط هذا المشروع وقواعد البيانات التي تفتتها المكتبة بالحاسوب الضخم.

٢- تستخدم مكتبة الكونجرس برنامج HyperCard، والأقراص الضوئية للإعلان عن مجموعاتها في التاريخ والثقافة الأمريكية.

٣- استخدام برنامج HyperCard، لدعم نظم النصوص المترابطة والوسائط المساندة للاحتياجات التعليمية والتدريبية للمكتبات في أواخر الثمانينات كوسائل تحفيز لتعليم مهارات المكتبة الأساسية، وكقنية بديلة لمدد كفاية العاملين الواجب توافرهم لتقديم المعلومات.

٤- أظهرت الدراسة المسحية التي قام بها فورنر Furrer بتمويل من إدارة البحث والتطور

بالمكتبة البريطانية عام ١٩٩٤م للاستخدام الفعلي لنظم المعلومات المبينة على النص المترابط في كل أنواع المكتبات بالمملكة المتحدة أن هناك تطبيقين هما:

أولاً نظم الإرشاد بالمعلومات الذي يشتمل على جولات المكتبة والكليات الإرشادية للجمهور العام، وثانياً إنشاء نظم استرجاع الشبكات بملاحق النص المترابط، ويدخل ضمنها شبكة Word Wide Web.

٥- مشروع جلاسكو الذي يُعد من أشهر تطبيقات الاسترجاع للبطاقات الفائقة HyperCard، وقد نُفذ المشروع من جانب العاملين في قسم علم المعلومات بجامعة ستراتكلاند ليكون مصدراً للمعلومات عن مجتمع مدينة جلاسجو، وليستخدم من جانب المقيمين والسياح والباحثين وتتكون قاعدة البيانات من ستة عشر قطاعاً موضوعياً، قدمت بالرسوم في قائمة البطاقات (Home Card Menu).

ب- قواعد البيانات والوسائط المتعددة: في ضوء التطورات العديدة في مجال تطبيقات الوسائط المتعددة ومشروعاتها أصبح من الضروري التطرق إلى موضوع إدارة قواعد البيانات، فقواعد البيانات كانت قد صممت في الأصل للنصوص والبيانات الجغرافية، ولكن مع ظهور التطورات الجديدة، والأشكال الجديدة للبيانات من رسوم وصور متحركة وتسجيلات صوتية أصبحت تشكل تحديات جديدة لصناعة المعلومات؛ إذ تختلف طبيعة العمليات المعلوماتية كالتخزين والأرشفة، والاسترجاع بالنسبة للوسائط المتعددة في قواعد البيانات عنها بالنسبة للنصوص.

وقد حددت مارثا ويليمز Martha Williams

ثلاثة تحديات أساسية تواجه قواعد البيانات، وتعود إلى طبيعة تقنيات الوسائط المتعددة، وهي:

أ- عدد الوسائط المستخدمة في قاعدة البيانات.

ب- أشكال تلك الوسائط.

ت- متطلبات الاتصال ذات العلاقة بالبحث أو الوصول إلى المعلومات.

ومن النقاط الحيوية التي ينبغي مراعاتها في النظم التي لا تزال تحت الإعداد لبناء قواعد البيانات للتعامل مع الوسائط المتعددة:

أ- الإمكانيات المتاحة للمستخدم للتنقل بين مداخل وتطبيقات قاعدة البيانات.

ب- مدد الانتظار للربط مع قاعدة البيانات.

ت- تنوع أساليب العرض المتاحة.

ث- التأليف التلقائي Automatic Authoring.

ج- نماذج المستخدمين.

مستويات الاستغلال^(١٦)

ج - شبكات المعلومات والوسائط المتعددة: تعمل الجمعية الوطنية الجغرافية الأمريكية، وإدارة التعليم في ولاية كاليفورنيا، وشركة Apple Computers وغيرها من الشركات في مشروع مشترك يهدف إلى تثقيف صفار التلاميذ والترفيه عنهم من خلال استخدام الوسائط المتعددة، وشبكات المعلومات، ويحتوي المشروع المعروف باسم (GTV) على أداة تعليمية، تسمح بالتفاعل الإيجابي معها بفضل التقنيات الحديثة، التي استخدمت فيها، مثل تقنيات أقراص الفيديو، وتقنيات الحاسبات الآلية، وتقنيات الاتصالات، في حين يتضمن مشروع الشركة الوطنية

الجغرافية للأطفال نظاماً صُممَ لتعليم الأطفال مبادئ العلوم عبر التطبيقات العملية، والمساعدة التي يقدمها الحاسوب من خلال الخرائط والرسوم الإيضاحية التي يوفرها باتصاله بالشبكة عبر أجهزة المودم، والخطوط الهاتفية العادية. وقد جعلت تلك التقنيات الحديثة من الخيال العلمي الذي صاغه ماركواهون Marshal McLuhan (القرية المالمية) حقيقة واقعة نستشرف آفاقها في الوقت الحاضر^(١٧).

د- موسوعات الوسائط المتعددة:

يوشك جميع ناشري مصادر المعلومات الورقية أن يخوضوا غمار مرحلة شديدة الاضطراب، وأقرب تلك التهديدات موجهة لناشري المصادر المرجعية، ويالفعل فقد بدأت بعض الموسوعات مثل الموسوعة البريطانية Britannica في مواجهة ضغوط من جانب دخلاء جدد إلى ميدانها في توثيق المعرفة ونشرها، وقد حان الوقت للاستئناء عن الموسوعات الورقية، والاستعانة بالتقنيات والوسائل الإلكترونية الحديثة، فهذه الموسوعات الورقية ضخمة وأثمانها مرتفعة وصعبة الاستعمال، إضافة إلى تكاليف الطباعة والتجليد والتوزيع، والقيود المتعلقة بكيفية تسجيل محتوياتها وإتاحتها للمستخدمين، والوسيلة الفضلى المتاحة لمرض المعلومات بشكل فاعل ومؤثر هي الكلمات والصور والأصوات، وغيرها، إضافة إلى الميزة الكبرى المتمثلة في القدرة على صياغة المعلومات بأشكال جديدة وسهولة الوصول إليها، وبإمكان المستفيد الذهاب مباشرة إلى ما يريده، واقتطاع المعلومات الموجودة على الشاشة وحفظها في أحد الملفات الإلكترونية الخاصة به^(١٨).

ومن هذه الموسوعات على سبيل المثال:

Encyclopedia (Grolier, Danbury, Ct USA).-١

Grolier Multimedia Academic American

وهو مشروع يهدف إلى موسوعة يتوافر فيها التفاعل الحقيقي بين الوسائط المتعددة على أقراص مدمجة متفاعلة CD-1. وتحتوي هذه الموسوعة على أكثر من (١٠) ملايين كلمة، وثلاثة آلاف صورة، إضافة إلى ثلاث ساعات كاملة من التسجيلات الصوتية، بما يتضمن الأحاديث المشهورة للرؤساء، إضافة إلى المقطوعات الموسيقية الكلاسيكية، وأصوات الحيوانات المختلفة وغير ذلك.

Encyclopedia of Europe (Paris, France)-٢

Archeological

وهذه الموسوعة تهدف إلى تدوين الآثار التي خلفها الأوروبيون عبر القرون.

٣- موسوعة بريتانكا (Encyclopedia Britannica)

تطور العمل في هذه الموسوعة بشكل واضح؛ إذ سعى الناشرون إلى وضعها في متناول الجميع بكلفة مقبولة، ويتميز كتيب الموسوعة بصور ورسوم ملونة جيدة مقابلة مع الكتيب السابق. وتأتي الشروحات لتسهيلات البحث واضحة، وتمطي ثلاثة أمثلة تطبيقية حول الأبحاث، ما يساعد المستخدمين الصغار والكبار على استيعاب المحتوى بشكل أفضل. وقد أضيفت إلى نسخة ٩٧ دفعة من الصور الجديدة والمقالات المحدثه الواهية، ويقدم قرص الروم (Rom) قرابة ٢٠٠٠ مقالة مفصلة، إضافة إلى قاموس الطلاب. من "وبستر" (Webstar) للتعابير الصعبة التي تصادف المستخدم في المقالات أو للاستعمال كمورد فوري. وتتضمن نسخة روم موقعاً على شبكة Web يحتوي على النص الكامل للموسوعة، الأمر الذي يساعد المستفيد في عملية البحث والحصول على المعلومات

خلال خمس دقائق فقط، أما الصفحة المرجعية للموسوعة، فتقدم فرصة طلب مقالات أو صور عشوائية بالنقر مثلاً على عنصر "برويديا" (Propeedia) في لائحة العناصر.

٤- موسوعة هاتشنسون ٩٧ للوسائط المتعددة

(Hutchinson: Multimedia Encyclopedia)

تعد هذه الموسوعة إنتاجاً بريطانياً متكاملًا، يلغي أي اختلاف ثقافي مع اللغة الأمريكية، ولقد طورت هذه الموسوعة الأطلس وأضافت الكثير من الصور والرسوم والخرائط والمقاطع الفيديوية، ووضعت التأشيريات على العناصر التي جرى الاطلاع عليها، وتوجد خمس شاشات بنية تحتوي على مجموعة أيقونات تلج إلى عشرين خطأ أساسياً للمحتوى، وتسمح كل شاشة بمشاهدة محتوى الخيارات من الصور والرسوم. أما أطلس الموسوعة فيقدم خرائط واضحة وجلية، تسمح للمستفيد بعرض نوافذ على الشاشة.

٥- موسوعة كمبتون التفاعلية

(Compton's Interactive Encyclopedia)

لقد خضعت هذه الموسوعة لتغيير في ملكيتها دون أن يؤثر ذلك في إطلاق النسخة الجديدة لسنة ٩٧ (الموسوعة التفاعلية).

وتتميز هذه النسخة بإمكانية الدخول إليها عبر الخدمات الفورية مع إضافة جديدة عليها. وتمتد ثلاث مناطق للعرض على الشاشة، واحدة لعرض نص المقال المطلوب، وواحدة لعرض الوسائط المتعددة، وواحدة لعرض وسيلة النقل المعتمدة، لنقل المعلومات، ويمكن التحكم بوسيلة النقل عبر أيقونة عمودية إلى يسار الشاشة.

وقد يبدو النظام صعباً وغامضاً في البداية؛ لأن العناصر المعروضة كثيرة، وتحتوي على مقالات

متنوعة، كما يسمح أطلس بالكيس على اسم مكان معين أو تعيينه على الخريطة قبل النقر والحصول على المعلومات المطلوبة حوله.

وتتميز أيضًا بالمقالات القصيرة المفيدة والمسلية، وتظهر مئات أدوات الربط بشبكة (web) ٦- إنكارتار ٩٧ (Encarta Word: English Edition):

تعد هذه الموسوعة الفضلى في مجال الوسائط المتعددة، وتتميز على قرص (CD-Rom) باستعمال مركزي لشبكة (Web) للحصول على المستندات والمعلومات المختلفة، وقد ازدادت المقالات بإضافة قرابة (٢٠٠٠) عنوان وموقع على الشبكة العنكبوتية، كما تتميز هذه الموسوعة بالمحتوى الذي لا يتناول المعلومات الأمريكية فحسب، بل يتناول أيضًا أمورًا وموضوعات أوروبية. وتحتوي على ٨٥٠٠ صورة فوتوغرافية ورسوم متنوعة ومائة مقطع (فيديوي) ورسوم متحركة، إضافة إلى الأصوات، وتوجد (١٠) مسارات تفاعلية للوسائط المتعددة. وفي قسم "عالم اللغات" يمكن للمستفيد سماع كلمات وجمل يقرأها متخصصون بأهم اللغات المحكية في العالم.

وترفق شركة "مايكروسوفت" أطلس الوسائط المتعددة كدليل مرفق بالموسوعة إضافة إلى الألعاب والمسابقات حول محتواها.

٧- موسوعة أكسفورد للأطفال

(Oxford Children: Encyclopedia)

صممت هذه الموسوعة بشكل خاص لاستخدام الأطفال ودعمًا للنشاط المدرسي، وهناك الكتيب الذي يطالعه الأهل والمعلمون في إطار العمل التربوي.

وتسمح لائحة الخيارات بتسيير البرنامج من لوحة المفاتيح فقط، وقد تظهر العناصر مثل

الاحتفاظ بالبيانات (Saving) أو طباعتها (Printing) لتناسب الموضوع قيد الاستعمال في الموسوعة.

تقدم الشاشة الأساسية شريط العناصر بشكل جدول أبجدي، ويمكن النقر للحصول على الخيار الذي يحتوي المقالات المطلوبة، وتبدو المعلومات مختصرة وواضحة الكتابة وتتضمن التفاصيل الضرورية للمبتدئين. كما أن قاموس أكسفورد لصفوف المدرسة الابتدائية يسهل على الأطفال عملية التعلم ويجعلها ممتعة وشيقة^(١٠).

ويمكن إضافة نماذج لتطبيقات أخرى منها^(١١):

هـ- الجولات المكتبية،

يمكن تصميم برنامج يتيح للمستفيدين التجوال داخل إحدى المكتبات ومعرفة الإدارات والأقسام والشعب المختلفة فيها، والعمليات الفنية التي تجري داخلها، وكذلك الخدمات التي تنهض بتقديمها على غرار تلك البرامج التي تتيح إمكانية التجوّل داخل المتاحف وأسواق البيع.

و- الفهارس التخيلية،

إضافة إلى كل الفهارس التي نراها داخل المكتبات والمتاحف عبر شبكة المعلومات سيتيح المستقبل لنا تعرّف أنواع أخرى من الفهارس أكثر تطورًا، هي الفهارس التخيلية، حيث يرتدي المستفيد على سبيل المثال، جهاز العرض المثبت على الرأس HMD، وقفازات اللمس؛ ليتمكن من رؤية قائمة هجائية ثلاثية الأبعاد، بمناوين الكتب التي تقتنيها المكتبة، وبإمكانه الاطلاع ومعرفة إن كانت هذه الكتب معارة أم لا، وقد لا يقتصر هذا الفهرس على مقتنيات مكتبات معينة، بل يتخطى ذلك إلى التعريف بمجموعات مكتبات أخرى تشترك معها في الاهتمامات الموضوعية، أو تقع في النطاق

الجفر في نفسه، ويمكن أن نطلق على هذا الفهرس اسم الفهرس الموحد التخيلي Virtual union Cataloge. وقد يستعاض عن برنامج الفهرس التخيلي ببرنامج آخر يمكن أن يطلق عليه الأرفف المفتوحة التخيلية، يصور رفوف المكتبة، وقد رتبت فوقها مجموعات من الكتب وفق خطة التصنيف المثبتة، وبإمكان المستفيد اختيار ما يروق له من مصادر المعلومات بعد ارتداء التجهيزات الخاصة بنظم الواقع التخيلي أو الافتراضي.

ز- قوائم الناشرين:

في ظل استخدام نظام الواقع التخيلي يمكن توفير نمط جديد من قوائم الناشرين، لا يقتصر على ذكر عناوين المطبوعات المتاحة لدى الناشرين فقط، بل سيكون برنامجاً أشبه ببرنامج الرفوف المفتوحة، يكون باستطاعة أمين المكتبة حين الدخول عليه عبر شبكات الاتصال تعريف الناشر بنفسه، حتى يسمح له بفحص ما لديه من مؤلفات، والمفاضلة بين المطبوعات الموجودة، ومن ثم تحديد ما يشتره؛ ليقوم الناشر بدوره بتجهيزه وإرساله إلى مكتبته حال تسديد القيمة المطلوبة.

ح- المقابلة المرجعية، والمؤتمرات التخيلية عن بعد:

بعد أن أصبحت المؤتمرات عن بعد تتم عبر شبكة المعلومات في المجالات والموضوعات كافة أمكن مؤخراً استثمار إمكانات نظم الواقع الافتراضي لتحقيق الهدف نفسه من خلال شبكة معلومات مخصصة لذلك، ومتاحة عبر شبكة المعلومات تضم بيئة افتراضية تسمى اللعب المضلع Polygon Playground يستطيع داخلها شخصان أو أكثر، بعد ارتداء التجهيزات الخاصة، رؤية

الشخص أو الأشخاص الآخرين في صورة ثلاثية الأبعاد، ومصافحتهم، اعتماداً على تقنية الإحساس بالمقاومة المضادة، أو الضغط Force Feedback التي يوفرها ققاز البيانات، ثم الشروع في تبادل الأفكار والآراء حول الموضوعات ذات الاهتمام، ويستطيع المستفيد استخدام هذه الشبكة بعد تسديد رسوم الاشتراك، وقد يكون أفضل استثمار لهذه الشبكة في مجال المكتبات والمعلومات هو المقابلة المرجعية التي تُجرى بين اختصاصي المعلومات أو المراجع والمستفيد لتحديد احتياجات ذلك المستفيد، وكذلك المؤتمرات التي تقدم بين الخبراء في المجال والمهتمين به لمناقشة الموضوعات والقضايا الخاصة بذلك.

ومن بين تطبيقات الوسائط المتعددة كذلك:

ط- استخدامها في نظم وخطط التصنيف:

كما هي الحال في نظام تصنيف ديوي المشري (DDC) Dewey Decimal Classification لجذب مستخدمي هذا النظام في استخدام الوسائط المتعددة التفاعلية، والإطلاع على الأصول المشرة الرئيسة، والتقسيمات الفرعية الأخرى للنظام.

ي - المكتبات الرقمية:

تمثل مؤسسات تحتوي على مجموعات مكتبية رقمية، تغطي افتراضياً جميع حقول المعرفة، وتتمنى بتقديم خدمات معلومات جديدة ومتطورة؛ لخدمة مجتمع محدد، أو مجموعة من المجتمعات وتوفر مداخل وصول سريعة للحصول على بنائيع المعرفة، وسهولة استرجاع المعلومات، بما يخدم شرائح اجتماعية متنوعة، وللاغراض والاحتياجات المعلوماتية المتعددة.

فمنذ مطلع الثمانينيات تحولت تطورات الوسائط المتعددة إلى الحواسيب الشخصية، أو بشكل أوسع من خلال نظم (ماكنتوش)، وعبر بيئة النوافذ Windows، ومن ثم التطورات الحاصلة في الشبكات، وبالأذات عبر الشبكة المنكبوتية (www) فأصبحت المكتبات الرقمية أكثر ألفة واستخداماً من جانب المستفيدين للمرونة التي تقدمها طبيعة عروض الشبكة، وروابط الاتصال بالمعد، أو قواعد البيانات الضخمة وبنوك المعلومات في أرجاء العالم كله.

وقد أدت طبيعة الوسائط المتعددة في هذا النمط من المكتبات إلى وجود المكتبي الرقمي القادر على التعامل مع تكنولوجيا المعلومات، وتحليل المعلومات ومعالجتها بكفاءة، وتأدية دوره كخبير يتقن عمليات التحكم وإدارة تطبيقات تقنيات الوسائط المتعددة في هذه المكتبات، وتقديم كل أنواع الدعم والمساعدة إلى القراء والباحثين الذي يرومون الحصول على أنواع المعلومات المتعددة.

ثامناً: دور اختصاصي المعلومات في استخدام الوسائط المتعددة:

لقد أصبح دور أمين المكتبة الرقمية أعظم وأكبر من دوره في المكتبات التقليدية، فهو في هذا النمط الجديد من المكتبات التي تتعامل مع التقنيات والنظم المتطورة والوسائط المتعددة باحث ومنظم ومحرر وعضو في فريق عمل المكتبة الرقمية، وموجه ومعلم ومستشار وزميل لغيره من أمناء المكتبات في شبكات المعلومات المحلية والإقليمية؛ لأن مثل هذه المكتبات تتطلب سلوكيات جديدة، وأساليب وطرق عمل جديدة، كما تتطلب

معارف ومهارات عما هو شائع وسائد في المكتبات التقليدية، الأمر الذي أدى إلى أن تكون هناك مؤهلات ومواصفات خاصة لأمناء المكتبات العاملين في هذه المكتبات في عصر تكنولوجيا المعلومات والصورة المعلوماتية^(٣).

ويمكن تبين دور اختصاصي المعلومات في استخدام الوسائط المتعددة من خلال الآتي^(٣):

أ- دور المشرف على تنفيذ المشروع بالاستعانة بالتخصصات الأخرى، ضمن فريق عمل موحد، ونتيجة عمل ناجح.

ب- دور المشارك في فريق العمل وبمسؤولية موازية مع التخصصات الأخرى، وإن مثل هذه المشاركة تكمل بالنجاح في حالة عدم تدخل متخصصين آخرين بعمله وبالعكس.

ث- دور كامل بدون حدود ومثل هذا العمل لا ينجح ولا ينتج عملاً متكاملًا.

أما الحدود التفصيلية فتكون بالشكل الآتي:-

أ- تعرّف أنواع الأجهزة المستخدمة وقياساتها لأجل معرفة سرعة العمليات المنجزة وكمية الخزن، الأمر الذي يؤدي إلى استرجاع أفضل.

ب- المعرفة الكاملة بهيكلية الأنظمة المحوسبة لمساعدة المبرمج في بناء الأنظمة أو النظام المطلوب.

ت- الاطلاع على أحدث التطورات فيما يخص تقنية الوسائط المتعددة.

ث- المعرفة بإجراءات الحاسوب وما يتعلق به.

وبالنسبة للمهام الأساسية لمختص علم

المكتبات والمعلومات، فتكون كالآتي:

- أ- اختيار مصادر المعلومات المهمة في موضوع معين بمساعدة المختصين في ذلك الموضوع.
 - ب- تنظيم مصادر المعلومات المختلفة وتحليلها.
 - ت- بناء هيكلية البيانات والكلمات الدالة بشكل يحقق الهدف.
 - ث- المشاركة في اختيار الألوان والواجهات والخلفيات.
 - ج- تحليل النظام منطقيًا.
 - ح- المساهمة في تقييم النظام.
- تاسعاً، اتجاهات المستقبل:**
- يعتقد بأن هذه التقنيات سوف تزيد من تدفق المعلومات، واستخدامها بشكل فاعل ومؤثر ومتناسق، وستكون هناك تأثيرات مؤكدة للمستجدات والتطورات في مجالات أجهزة الحواسيب، والوسائط المتعددة، وتقنيات النصوص المترابطة وشبكات المعلومات؛ لتعمل دور مؤسسات المعلومات في إيصال المعرفة ونشرها، وفي تطوير خدمات المعلومات، والتعليم في المدارس والجامعات، والتعلم عن بعد، وتوثيق عرى التعاون مع مؤسسات النشر في بقاع كثيرة من أرجاء العالم. ونظراً للمؤثرات والسمات الخاصة التي تتميز بها الوسائط المتعددة فإن كفتها ستكون المهيمنة في ميدان وسائط الاتصال وبث المعلومات، وستتمتع بقوة متممكة من خلال برامجها ومشروعاتها والمؤسسات والشركات الكبرى المهمة بتصنيعها وتسويقها، والمكتبات الإلكترونية التي تعنى بتوظيفها واستخدامها في إغناء خدماتها وتجديدها واسترجاع المعلومات بكفاءة عالية.

إضافة إلى ظهور أجيال جديدة وتناميها وتفاعلها مع هذه التقنيات وبرمجياتها المتنوعة، وتطبيقاً للواقع الافتراضي، والمكتبات الرقمية، والشبكات المتطورة بإمكاناتها وقواعد بياناتها الضخمة، وتكون معلوماتها الثرية المتدفقة، وما تقدمه من تسهيلات وخدمات لصالح شرائح اجتماعية مستوياتها التعليمية والعمرية مختلفة، وعلى نطاق واسع.

وبذلك يتضح الاهتمام الجاد للمكتبات في تنمية مواردها بالتصوير، والوسائط المتعددة، واستخدام تقنيات المعلومات المتطورة، والنظم الآلية، بحيث أصبحت هذه المؤسسات تحرص، وبشكل متواصل، على تطوير سبل الاتصال عن بعد بموارد المكتبات التي تشمل النصوص المصورة، والصور الضوئية، والرسوم التخطيطية وسواها، ومن المنتظر أن تشهد الأيام القادمة تزايداً في تهيئة المكتبات ومؤسساتها الأم للعديد من المصادر القائمة على النصوص الإلكترونية والأسطوانات المدمجة (CD-Rom)، والأقراص الرقمية متعددة الأغراض (DVD)، واستثمارها بشكل فاعل في خدماتها وبرامجها، إضافة إلى توافر البنية الأساسية للقوى العاملة اللازمة لتشغيل تقنيات المعلومات والشبكات وإدارتها بشكل فاعل^(٣). وتوفير طرق بديلة ومتجددة لبناء المواد واتاحة المعلومات وعرضها للمستخدمين بواجهات عرض مناسبة، نظراً لتنوع أوعية المعلومات والمواد المستخدمة في المكتبات الرقمية، وما تتطلبه من معالجات وأجهزة ومعدات وبرمجيات خاصة، وعروض مختارة، بما يؤدي إلى تطوير عمل هذه المؤسسات، وتحقيق الأهداف المطلوبة. ■

- ١٢- ينظر: مصادر المعلومات الإلكترونية: ٥٠-٥٤، وتطبيقات الوسائط المتعددة: مواضع متفرقة.
- ١٣- The Information Technology applied in future: ٩.
- ١٤- النظم الآتية والتقنيات المتطورة للمكتبات ومراكز المعلومات: ٧٧٢.
- ١٥- مصادر المعلومات الإلكترونية: ١٠٨-١١٨.
- ١٦- النظم الآتية: ٢٧٩-٢٨٠.
- ١٧- المصدر السابق: نفسه: ٢٨٢-٢٨٤.
- ١٨- ثورة الأنوميديا، الوسائط المعلوماتية وكيف تغير عالمنا وحياتك: ٤١١-٤١٢.
- ١٩- ينظر كل من:
 - النظم الآتية: ٢٤٧.
 - الكمبيوتر والميتيمديا: مواضع متفرقة.
- ٢٠- نظم الواقع التخليوي أو تجسيد الخيال: مج ٢، ٤٤، ١٩٩٥م ١٤٢-١٤٤.
- ٢١- المكتبات الجامعية ودورها في البحث العلمي في ظل التقنيات الحديثة: ١٥٨-١٥٩.
- ٢٢- استخدام تقنية الوسائط المتعددة: ٧٠-٧١.
- ٢٣- تقنيات المعلومات في المكتبات والشبكات: ٦٩٢-٧٠٢.

- ١- استخدام تقنية الوسائط المتعددة في معالجة مصادر المعلومات الورقية واللاورقية: دراسة تطبيقية عن مدينة بغداد (أطروحة دكتوراه): ٤٦-٥٠.
- ٢- مصادر المعلومات الإلكترونية في المكتبات ومراكز المعلومات: ٨٣.
- ٣- الأنوعية المتعددة وتطور الأقراص منذ عام ١٨٧٧م حتى عام ١٩٩٢م: ٥.
- ٤- الوسائط المتعددة: 11-12 Multimedia.
- ٥- كيف تنتقي جهازاً للوسائط المتعددة، بايت الشرق الأوسط، ص ١، ٢، ١٩٩٥: ١١٤.
- ٦- المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات وشبكة المعلومات: ٢٥٢-٢٥٤.
- ٧- التوليفات التفاعلية، معالجة وعائية تنظيمية تطبيقية مجلة دراسات عربية مع/ ١٤، ١٩٩٩م: ٥١-٥٢.
- ٨- تقرأ عن الوسائط المتعددة: ١١.
- ٩- ينظر: مصادر المعلومات الإلكترونية: ٨٩-٩١، استخدام تقنية الوسائط المتعددة: ٥٠-٥٢.
- ١٠- تطبيقات الوسائط المتعددة: 15 Multimedia Application.
- ١١- الثقافة العربية وعصر المعلومات: مواضع متفرقة.

المصادر والمراجع

- ١- استخدام تقنية الوسائط المتعددة في معالجة المعلومات الورقية واللاورقية: دراسة تطبيقية عن مدينة بغداد، لإيمان مهدي صالح الدولمي (أطروحة دكتوراه)، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٢م.
- ٢- الأنوعية المتعددة وتطور الأقراص منذ عام ١٨٧٧م حتى عام ١٩٩٢م، لإيمان السامرائي (بحث مقدم إلى ندوة آفاق نظم المعلومات في القرن الحادي والعشرين، إربد، جامعة اليرموك، ١٩٩٥م).
- ٣- تطبيقات الوسائط المتعددة (Multimedia Applications)، لمراد شليباية وآخرين، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.
- ٤- تقنيات المعلومات في المكتبات والشبكات لأودري جروش، تر. شيمت قاسم، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٩٩٩م.
- ٥- التوليفات الصوتية: معالجة وعالية تنظيمية تطبيقية، لفؤاد محمد فرسوني: دراسات عربية في المكتبات وعلم

- ١١- المصمم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات وشبكة المعلومات لأمير إبراهيم قنديلجي، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٢م.
- ١٢- المكتبات الجامعية ودورها في البحث العلمي في ظل التقنيات الحديثة، لنزار عيون السود، العربية ٣٠٠٠، س٢، ع٢-٤، ٢٠٠٢م.
- ١٣- النظم الآتية والتقنيات المتطورة للمكتبات ومراكز المعلومات، لمحمد محمد أمين ويأسر يوسف عبد المصطفي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٨م.

- ١٤- نظم الواقع التخليفي أو تجسيد الخيال Reality System Virtual (VRS) واحد جديد يحتاج إلى تحديد، لميد الله حسين متولي، الاتجاهات الحديثة في المكتبات والمعلومات، ع٤، مج ٢، ١٩٩٥م.
- ١٥- أوسائط المتعددة Multimedia، لميد الحميد بسيوني، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ١٦- Lida Yang, "The Information Technology applied in future Libraries" ٢٠٠٢م



لمحة عن الإسهام الرياضي

لبعض علماء مغاربة وأندلسيين في الفترة ما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلاديين

يوسف قرقور
القبة - الجزائر

عرفت الرياضيات العربية - أي الإنتاج المصنوع باللغة العربية في إطار الحضارة العربية الإسلامية - أربع مراحل أساسية، منها الترجمة والإبداع، وكذا مرحلة تولف البحث وانتقال بعض المواد الجديدة (التي علم المؤلف...) والكتب التفسيرية إلى أوروبا الوسطى. كما سجل انتقال بعض المؤلفات الرياضية مبكراً إلى الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس) كتتابة أبي كامل في الجبر والمقابلة^(١)، الذي وصل إلى الغرب الإسلامي، بذلك أنه شُرح^(٢) من قبل أبي القاسم محمد الرحمن بن يحيى بن الحسن بن محمد القرشي الأموي، وذلك بمطابق^(٣) المتوفى سنة ١١٨٤ م، حسب ما جاء عند ابن خلدون في مقدمته^(٤).

عن بعض الملامح المهمة من التقليد الرياضي العربي، ولا سيما الجبري منه، في القرنين الثامن عشر والثالث عشر.

إن أقدم مصدر يوروبولوجرافي أندلسي متوافر لدينا حالياً هو كتاب طبقات الأطباء، لابن جلجل (ت بعد ٢٧٧ م)^(٥)، فقد كتب هذا الكتاب سنة ٩٨٧ م، أي في المدة التي كانت فيها الرياضيات العربية يُعرف لها في المغرب والأندلس، وبصفة أكبر في المشرق، انطلاقاً كبرى، جعلت بعض

لقد كان غياب النصوص وضعف الأبحاث المتعلقة بالمخطوطات الرياضية المعروفة حالياً عائقاً أمام معرفة تاريخ العلوم بصفة عامة والرياضيات بصفة خاصة في الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس). وبالفعل فإن كثيراً من النقط الغامضة بقيت محيطة بتاريخ هذا العلم، على الرغم من بعض أعمال فويك^(٦) (Woepcke) في القرن التاسع عشر وأبحاث سنشيز بيريز (Sanchez-Perez)^(٧)، وسوتر^(٨) (Suter) في بداية القرن ٢٠ م، التي كشفت

المهتمين في ذلك العهد يفكرون في كتابه تاريخ العلوم في مجالاته المتعددة. ذلك ما قام به على سبيل المثال إسحاق بن حنين (٢٩٨هـ) في القرن الثالث الهجري في مجال الطب^(١)، وخصوصاً ابن النفيس (٤٢٨هـ) في أواخر القرن الخامس الهجري بكتابه الفهرست^(٢).

ومع أن كتاب ابن جليل يحتوي معلومات ثمينة عن ترجمة المؤلفات الطبية وانتقالها، فإنه يبقى، مع الأسف شديد العمومية فيما يخص باقي العلوم وبصفة خاصة الرياضيات. وإن المعلومات الواردة فيه يجب ألا تؤخذ كما هي، بل يجب تأويلها، وذلك لسببين على الأقل. الأول هو الطبيعة الاختصاصية نسبياً لكتابه الذي اهتم أساساً بتاريخ الطب.

والثاني يرجع إلى المنهج الذي اتبعه الكاتب، الذي يبدو أنه وقف عند الاتجاهات العامة للعلوم، ومن ثم عند الملامح البارزة من أنشطتها.

إن السكوت المطبق أحياناً والإشارات العابرة لا تنفي وجود تقليد رياضي حي ظل مقتصرًا على نخبة قليلة، وهذا ما نلاحظه من المعلومات النادرة التي أمدّتنا بها بعض المصادر الأخرى. يشير ابن سميّد (٦٩٧هـ) في حديثه عن تكوين الخليفة الأموي عبد الرحمن الثاني (١٧٦هـ-٢٣٨هـ) في كتابه المغرب في حلى المغرب^(٣) أن كتباً علمية من بينها كتاب السند هند المصنف الفلكي والرياضي الهندي جاء به عباس بن ناصح، وهذا الأخير حسب رأي الكاتب نفسه ذو تكوين رياضي جيد. ومن الممكن أن يكون قد أحضر معه كذلك من الشرق كتباً في الرياضيات ولاسيما كتاب المختصر في حساب الجبر والمقابل للخوازمي (بعد ٢٣٢هـ)^(٤)، وغيره من الكتب المهمة. غير أن أهم مصدر يتعرض للرياضيات في الأندلس هو

كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي (ت. ٤٦٢هـ)^(٥)، ثم تأتي رسالة في تصنيف العلوم لابن رشيق (ق. ٨هـ) التي لا تزال مخطومة. تشير كذلك إلى كتاب العبر لابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ)^(٦) الذي لم نستفد منه إلى الآن، وهو يشمل على معلومات قيمة عن تاريخ العلوم ولا سيما الرياضيات.

وهكذا، وبالاعتماد على المصادر السابقة الذكر نجد أن أول رياضي ذكر فيها هو سليم بن أحمد بن عبيدة الليثي المعروف بصاحب القبلة، ذكره صاعد الأندلسي في مجال الفقه والحديث، غير أنه لم يشر إلى مصادره في الحساب والتنجيم اللذين اشتهر بمزاولتهما عند عودته من المشرق إلى الأندلس إلى حين وفاته نحو سنة ٢٩٤هـ.

إلا أن أهم رياضي ينتمي إلى القرن الرابع وبداية القرن الخامس هو أبو القاسم المجريطي (ت. ٣٩٨هـ). الذي تتوافر، إضافة إلى بعض المعلومات البسيطة عنه، بعض كتاباته الفلكية التي تبين أساساً الدور الذي لعبه في نقل الفلك العربي إلى أوروبا. من جانب آخر كتب المجريطي - حسب قول صاعد الأندلسي - كتاباً في المعاملات التي هي لفظ مستعمل من قبل الرياضيين للتدليل على المؤلفات التي تهتم بالجانب التطبيقي من الرياضيات في المجالات التجارية أو القريبة منها. وهذا الصنف من الكتب يجمع بين القواعد الحسابية والجبرية وتطبيقاتها العملية. وأخيراً نجد للمجريطي كتاباً فلكياً هو صياغة جديدة للمؤلف الفلكي أبي عبد الله الخوارزمي، الذي اعتمد فيه على مصادر متنوعة فارسية وهندية ويونانية، ولهذا العمل قيمته التاريخية الكبرى؛ لأنه احتفظ لنا بالجانب الفلكي من عمل الخوارزمي، ما دام الكتاب الفلكي للخوارزمي مفقوداً في أصله العربي،

ولا يوجد اليوم سوى الترجمة اللاتينية للصياغة التي أنجزها الرياضي المجريطي^(١١).

وفي ضوء هذه المعلومات مجمعة (أي كون المجريطي فارضاً وحاسباً ومشتغلاً بالمعاملات، وهلك الخوارزمي) نفترض أن يكون أيضاً هو أول من أدخل كتاب الخوارزمي، الحساب الهندي، للأندلس، أو أنه على الأقل ساهم في نشر هذه الطريقة الحسابية الجديدة، ولو ثبت هذا الأمر لكان المجريطي قد قام بدور كبير في تاريخ الرياضيات؛ لأن كتاب الخوارزمي هذا مفقود في أصله العربي، ولا يوجد اليوم سوى ترجمته اللاتينية التي أنجزت ببطليطة الأندلسية.

وإذا كان المجريطي هو الشخصية العلمية البارزة في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي/ الرابع الهجري وبداية القرن الحادي عشر الميلادي/ الخامس الهجري؛ فإنه لم يكن الوحيد، حيث نجد في كتب التراجم والطبقات ذكرًا لرياضيين آخرين، غير أننا لا نتوافر على إنتاجهم الرياضي ما يجعل أي حديث عنهم صميًا للغاية ونذكر من هؤلاء:

١. ابن معاذ الجياني (ت. ١٠٧٩م): لقد عرفه مؤرخو العلوم منذ مدة طويلة، وذلك من خلال كتاباته في مجال نظرية النسب، ومن أجل إدخاله للطابع التوفيقية^(١٢) في حل بعض القضايا الفلكية^(١٣) إضافة إلى مساهمته في حساب المثلاث.

نذكر من مؤلفاته في الرياضيات والفلك: مقالة في شرح النسبة التي أشرنا إليها آنفاً، وهي تعد من أهم أعماله الرياضية. ولذا أولاهما المختصون أهمية بالغة لكونها تشكل حلقة مهمة في سلسلة الشروحات العربية لفهوم النسبة الذي أتى به

أقليدس في الكتاب الخامس من الأصول. وقد ترجمت هذه المقالة إلى الإنكليزية في منتصف الخمسينات من القرن العشرين من قبل إدوارد برنارد بلويج (Plooi)^(١٤).

نجد في هذه المقالة رؤية معينة جعلت ابن معاذ يعرف خمسة مقادير (كميات) حائثاً على استخدامها في الهندسة، منها العدد والخط والزوايا. وذكر الجياني أنه كتب مقالته للتعليل على ما ورد في الكتاب الخامس لأقليدس، ولشرح بعض ما جاء فيه. أما الباحث وهابزاده (Vahabzade)، فقال عن هذه المقالة: لقد أدى تعريف أقليدس في كتابه الخامس لنسبة أربعة مقادير إلى ظهور العديد من الشروحات. ومنها شرحان أحدهما للجياني، الذي لم يكن يهدف إلى نقد وجهة نظر أقليدس، بل على العكس من ذلك، فقد كان يجد لها مسوغاً محاولاً إظهار الفرضيات التي تقف من وراء حجج أقليدس...^(١٥). وقد دافع الجياني في هذا المؤلف عن مضمون الكتاب الخامس لأقليدس مبدئياً إعجاباً كبيراً بهذا العالم الإغريقي.

ينبغي أن نلاحظ هنا أن أقليدس - شأنه شأن جميع العلماء الإغريق - لم ير العدد كمقدار هندسي. لكن الجياني خالف هؤلاء جميعاً؛ لأنه كان بحاجة لهذه الرؤية من أجل تسويق تعريفه للنسبة. ومن الواضح أن الجياني قد سابر في ذلك الفكرة السائدة لدى العرب والمسلمين في موضوع العدد. وقد افترض الجياني في مقالته أن كل إنسان يتمتع بنصيب من الذكاء يلم إنمائها بسيطاً بالنسبة. ومن ثم راح يستنتج خواص أخرى للنسبة منتهجاً بربط مفهومه لها بذلك الذي أورده أقليدس. وبهذا الصدد يرى المؤرخون القريبون أن الجياني يبين هنا إدراكاً لهذا الموضوع شبيهاً بذلك

الذي كان لدى إسحاق بارو (Barrow) (١٦٢٠م-١٦٧٧م)^(٣٠)، مع العلم أن بارو يُعدّ لدى الكثيرين أول من فهم فهمًا صحيحًا الكتاب الخامس لأقليدس.

وهناك عمل آخر، من الأهمية بمكان، أنجزه الجياني حول الأقواس في الكرة بعنوان مجهولات قسي الكرة، وهو كتاب يعمده المؤرخون أول تأليف في علم المثلثات الكروي، صار معه هذا العلم مستقلاً عن علم الفلك^(٣١). يقول فيرنري (Vernet)، وسامسو (Samsó) عن هذا الكتاب: تتسلسل الأفكار في كتاب ابن معاذ بشكل روائي، ولا يتردد الكاتب في الرجوع عند الحاجة إلى نقطة أساسية أو إلى نقطة سبق أن سقطت سهواً. إن الاكتشاف الحديث لهذا الكتاب الصغير الطريف يثير في الحقيقة تساؤلات يفوق عددها عدد الأجوبة التي يقدمها، وذلك فيما يخص مسألة انتقال علم المثلثات إلى الغرب، وهذه المسألة لا تزال غامضة^(٣٢).

وفي سياق دراسة علم المثلثات خلال القرن الثالث عشر قام المؤرخ فيلونداس (Villuendas) عام ١٩٧٩ بتحقيق هذا العمل ونشر نصّه العربي مع ترجمة إسبانية^(٣٣)، وأبرز المحقق النتائج التي توصل إليها الجياني في معالجة المثلثات الكروية انطلاقاً من نظرية معروفة للإغريقي منلاوس (ق ٢م) (Minelaos). وقد أثبت الجياني ست علاقات تتمتع بها المثلثات القائمة معتمداً على نظرية منلاوس. ويلاحظ المؤرخون أنّ الجياني قدم في هذا التأليف نظريات جديدة بالنسبة للأندلس، لكنها كانت معروفة جميعها في الشرق. واللافت للانتباه أنّ المؤلف لم يشر في الكتاب إلى علم الفلك إلا في مقدمته. وعلى الرغم من ذلك فإنّ هذا العمل فتح الباب أمام علم مثلثات جديد يختلف تماماً عن ذلك الذي نجده في الحسابات

الفلكية التي عرضها ابن معاذ نفسه في جداوله زيج الجياني المعروفة في الغرب بـ (Tabulae Jahan). ويحتوي كتاب مجهولات قسي الكرة أيضاً على جدول لقيم ظلّ عديد الزوايا، مع العلم أنّ الجياني يحسب الظل بوصفه مساوياً لحاصل قسمة الجيب على جيب التمام. والملاحظ أنّ ابن معاذ كان قد حصل على عدّة قيم للظل باستخدام الطريقة المسماة بالاستكمال التربيعي (Quadratic Interpolation)، وهي المرة الأولى التي تستعمل فيها هذه الطريقة في الأندلس.

نشير إلى أنّ الجياني استخدم أيضاً هذه الطريقة ضمن كتابه الفلكي كتاب الفسق (Liber de Crepusculis) في حساب الجيب لزاويتين^(٣٤).

إنّ المرجع الوحيد الذي أشار إليه الجياني في مجهولات قسي الكرة هو كتاب الأكر لمنلاوس، ولذا يرجّح المؤرخون أنّ ابن معاذ ألف كتابه مستنداً إلى اطلاعه على التقدم الذي أحرزته علماء المشرق آنذاك مستلهماً أفكاره من كتاب لمنلاوس. ولقد أثار المختصون مؤخراً مسألة الصلة بين عمل ابن معاذ ومضمون الكتاب حول المثلثات (De Triangulis)، الذي ألفه جوهان مولر ريجيومونتاس (Regiomontanus)، (١٤٦٦-١٤٧٦م)^(٣٥). ففي حين يرى البعض أنّ طرق الانتقال من الأول إلى الثاني غير واضحة، يرى آخرون مثل المؤرخ هيرتدينوفا (Hairedtinova)^(٣٦) رأياً مغالفاً، حيث يقول: إنّ أحد مصادر هذا العالم الأوروبي كان كتاب الجياني، كتاب مجهولات قسي الكرة. ومن بين أوجه الشبه الموجودة بين هذا العمل للجياني وعمل ريجيومونتاس نجد تعريف النسبة كمدد، وكذا تشابهها في معالجة دالة الظل، وتشابهها في طريقة حل المثلثات الكروية عندما تكون كل الأضلاع

مجهولة. ومن ثم استنتج بعضهم أن ريجيومونثانوس اعتمد على الأعمال العربية الخاصة بعلم المثلثات الكروي، ومنها عمل الجياني^(٣١).

ومما يدل على أن مؤلفات الجياني كان لها أكبر الأثر لدى الغرب في حقل الرياضيات وعلم الفلك الترجمة التي حظيت بها مؤلفاته. فقد ترجم صموئيل بن يهوذا المارسيي (Samuel ben Jehuda) (ت. ١٢٤٠م) إلى العبرية رسالة ما الفجر والشفق، التي ألّفها ابن معاذ، وقد أصلها العربي، وتتاول هذه الرسالة بوجه خاص موضوع تحديد ارتفاع الجو عن طريق تقدير قياسات أقواس تتعلق بموقع الشمس. واستخلص ابن معاذ بطريقة هندسية نتائج مهمة توصل إليها أيضاً - بعد ستة قرون - الرياضي والفلكي الإيطالي إيفنجليستا توريتشلي (Torrecilli) (١٦٠٨-١٦٤٧م).

كما ترجم جبراردي كريمونا (Gerard Cremona) (١١١٤-١١٨٧م)^(٣٢) إلى اللاتينية كتاب الفسق الذي أشرنا إليه آنفاً. ولا يدري المؤرخون ما إذا كان النص العربي لهذا المؤلف لا يزال موجوداً أو اندثر. وكتاب الفسق^(٣٣) نسب من مدة طويلة إلى ابن الهيثم (ت. ٤٣٠هـ - ١٠٣٩م) الذي كان يعتقد أنه ألّفه بعد كتاب المناظر في البصريات.

وهناك كتاب آخر اهتم بمسائل الري والساعات المائية ينسبه البعض - ومنهم المؤرخ هيل - (Hill)^(٣٤) إلى ابن معاذ الجياني، وهو كتاب الأسرار في نتائج الأفكار. لكن المؤرخين فيرنو وسامسو نسباه إلى أحمد، أو محمد، بن خلف المرادي^(٣٥).

ومن مؤلفات الجياني أيضاً الجداول الفلكية التي سبق ذكرها المسماة زيح الجياني. وقد قدم فيها صاحبها قدرًا من المعلومات الفلكية تتناول المواقيت والتواريخ ومواقيت الصلاة واتجاه الكعبة

وظهور الأهلة والكسوفات. واقتدى الجياني في هذا العمل بالمعادات السائدة في ذلك الزمان فضمن تأليفه معلومات تفسر علم التجيم إلى جانب تلك المتعلقة بعلم الفلك. ولاحظ المختصون هنا أن الجياني أبدى ثقة واضحة في المعطيات الفلكية الواردة في عمل الخوارزمي، ولم يتوان في استخدامها، في حين تحفظ عن أفكار الخوارزمي في التجيم، واعتمد كثيراً في هذا الموضوع على المصادر الهندية.

٢. عبد الرحمن بن السيد (ق. ٥٠هـ)،

لقد ذكره صاعد الأندلسي، وصفه ضمن الرياضيين الشبان في عصره، حيث يقول: "وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون بعلم الهندسة.... منهم من أهل بلنسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد"^(٣٦) وسينعته ابن الأبار (ت. ٦٥٨هـ) بالانفراد في علم الهندسة^(٣٧). كما ستصل شهرة هذا الرياضي إلى المشرق، حيث سيتحدث عنه ابن أبي أصيبعة (ت. ٦٦٨هـ) مع إضافة مهمة، وهي أن هذا الأخير لا يصف ما قام به الرياضي البلنسي بالعمل الهندسي، بل يتحدث عن "هندسة ابن السيد"^(٣٨)، ما يدل على أن هذا الأخير لم يكتف بحل قضايا هندسية فقط أو شرحها، بل وضع أسس هندسة جديدة، امتداداً لما قام به المهندسون السابقون عليه. وإذا كانت هذه المعلومات المتفرقة تدل على الأهمية الكبرى على ما قام به هذا المهندس^(٣٩)، فإن العقبة الأساسية كانت هي الافتقار لأعماله، غير أنه عُثر مؤخراً على شذرات منه تُعد كافية لإبراز قيمته^(٤٠).

ويمثل ذلك فيما أورده ابن باجة (ت. ٥٢٩هـ) في رسائله الفلسفية تحت عنوان "إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس" شرحاً لأعماله الخاصة في بعض المواضيع الهندسية ذات العلاقة

بالمخروطات. وبعد الانتهاء من هذا العرض قال: "وهذا التحوم من النظم هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندس، هُشف من شاركه من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها. ثم إنه لما فرغ من هذا نظري البسائط... فكان نظره في هذه الأمور شبيهاً بنظر المتقدمين في الخطوط الثلاثة. غير أنه لم يتسع في المرض لممانعة عوائق زمانه ولانفرداه، ويحتاج نظره إلى تتميم مناسب لتتميم نظره من تقدم".

ثم أشار ابن باجة إلى ما وصفه بهذه العبارة: "ما اختص بالنظر فيه ابن سيد دون من تقدم من المهندسين"، فقال: "وهو أنه يعمد إلى قطعين من أي أصناف القطوع الثلاثة كانا، ويضعهما متقاطعين، ثم يفرض نقطتين من غير سطح القطعين في ناحية واحدة منه، ثم يقيم عليها مخروطين فيصير المخروطان متقاطعين ولهما فصل مشترك، ثم يقيم سطحاً يلقى سطح القطعين على زوايا قائمة، ثم يعلّم على الفصل نقطة، ويخرج منها خطاً على وضع يوجبه التحليل يلقى السطح القائم، ثم يدير ذلك الخط على وضعه على الفصل المشترك، ويرسم طرفه في السطح خطاً منحنياً قوته قوة دينك القطعين. ثم يضع أيضاً هذا القطع مع آخر من الثلاثة أو آخر في رتبته، ويصنع كذلك فيكون الخط المنحني يقوي قوة القطعين، فيمر الأمر إلى غير نهاية في الطول والعرض. وبهذه الطريق استخرج كم خطاً نشأ بين خطين يتوالى على نسبة واحدة. وبهذه السبيل قسم الزاوية بأي نسبة عددية شاء. وشبه توليد هذه القطوع التوليد الذي ذكره أقليدس للخطوط في آخر المقالة المباشرة من كتابه".

وهناك شهادة أخرى في رسالة وجهها ابن باجة إلى تلميذه الوزير أبي الحسن بن عبد العزيز ابن

الإمام المرقسطي (ق. ٦٠هـ) تحدث فيها عن ابن سيد، فقال: "وكنيت قد قلت إنه بلفك أن عبد الرحمن بن سيد كان قد استخرج براهين في نوع هندسي، لم يشعر به أحد قبله ممن بلفنا ذكره، وأنه لم يثبتها في كتاب، وإنما لقّنها عنه اثنين، أحدهما أنا والآخر تلف في حرب وقعت في الأرض التي كنا فيها".

ويواصل ابن باجة توضيحاته حول هذا الموضوع فيشير إلى أنه أتم عمل أستاذه ابن سيد قائلاً: "وبلفك مع ذلك أنني زدت عليه حين استخرجها... ويكون ذلك بالمعزم على أن أكتب لك كتاباً يتضمنها، وأن أضيف إليها مسائل قد كتبت ذكرت لك أنني صنعت براهينها مدة الاعتقال الثاني الذي كتبت فيه". ثم يؤكد أن عمله يستكمل ما قام به ابن سيد، حيث يضيف في رسائل فلسفية: "قال الذي صنعتة إنما هو تتميم لما صنعه الرجل^(٣)، وتصريف له. فالمرحك الأول أحق بشرف الحركة من المرحك الثاني؛ إذ كان متحرّكاً عنه. وقد كتبت إليك ذلك في هذا الكتاب".

وعلى الرغم من شهادة ابن باجة التي توجي بأن ابن سيد لم يدون أعماله^(٣)، فإن ابن منعم يذكر أن لابن سيد رسالة في الأعداد التي تكتب على شكل متتاليات حسابية. ومن ثم يستنتج المؤرخون أن الأندلس قد عرفت قبل القرن ١١م تقليداً في البحث الحسابي، استند إلى كتاب الحساب لنيقوماخوس الجرساني (ق. ٢٧هـ) (Nicomaque) الذي ترجمه ثابت بن قرة (٢٢١هـ- ٢٨٨هـ). ويشير المؤرخ أحمد جبار في هذا السياق إلى أن هذه الترجمة لكتاب نيقيوماخوس قد وصلت فعلاً إلى إسبانيا. ومن المعلوم أن هذا الكتاب ترجمه فيما بعد كالونيموس (Kalonymos) من العربية إلى العبرية.

لكن العمل الأهم لابن سيد الذي نعرف عنه بعض المعلومات هو إسهامه في الهندسة الذي يتبع فيه تقليد كتاب المخروطات لأبولونيوس (Apollonius) (٢٦٢ق.م - ١٩٠ق.م). وانطلاقاً من ذلك درس ابن سيد وجود المنحنيات المستوية وخواصها ذات الدرجة الأعلى من اثنين، التي لا تنتمي للقطوع المخروطية. كما اهتم أيضاً بمسألة تثليث الزاوية (أي تقسيمها إلى ثلاث زوايا متساوية)، وبمسائل هندسية أخرى.

ويبدو أن ابن سيد قد أنجز أهم أعماله الهندسية في مدة عصيبة من الاضطرابات والحروب والحصارات التي عرفتها مدينة بلنسية. وحسب رأي ابن باجة كان ذلك في الربع الأخير من القرن الحادي عشر الميلادي. ويلاحظ أحمد جبار^(٣) أن هذه الأوضاع أثرت على سيروية التعليم، ولذا لم يجد ابن سيد سوى طالبين (كما ذكر ابن باجة) ليلقنهما شيئاً من علمه وأعماله.

ويعد المؤرخون عمل ابن سيد الخاص بالهندسة من أبرز أعماله من وجهة نظر تاريخ العلوم. لكنه من الصعب تدقيقها لعدم عبور هؤلاء المحققين على ما يكفي من النصوص. ولذلك اكتفوا بتقييمها تقييماً أولياً، مشيرين إلى أن ابن سيد اهتم بوجه خاص بالمخروطات وكتاب أبولونيوس حولها.

وفي هذا السياق يتضح مما كتبه ابن باجة أن ابن سيد وضع تمرينات، وحصل على قضايا مكافئة لما جاء به أبولونيوس، لكنها قضايا ليست متطابقة فيما بينها. ويرى ابن باجة أن ذلك يمكن من الاستغناء عن بعض القضايا والبراهين الطويلة، ما يفتح الباب للحصول على نتائج جديدة، موضحاً أن ابن سيد قد فاق السابقين في هذا المجال، وينبغي الإشارة بهذا الصدد إلى أن

ابن باجة كان هو الآخر رياضياً ممتازاً، ولذلك يمكن أن ننق في أحكامه عندما يتناول مثل هذه الموضوعات.

ولعل ابن سيد لم يكن يطمح كثيراً إلى تأليف كتاب حول المخروطات أو تحرير شرح لهذا الجانب، وإنما كان يبحث في موضوع هندسي دقيق يتعلق بالقطوع المخروطية ذات الصلة بالسطوح الدورانية وبالمنحنيات المستوية (ذات الدرجات الأكبر من ٢)، التي قدم فيها عملاً أصيلاً. وقد عدّ، إلى جانب ذلك، المنحنيات التي نحصل عليها كقطاع سطوح مخروطية وغير مخروطية.

وعلى كل حال يجمع المؤرخون - ولا سيما من خلال الاطلاع على عمل ابن سيد - أن الرياضيات الأندلسية آنذاك لم تكف بالإمام بما جادت به الرياضيات اليونانية والمشرقية، بل تجاوزت ذلك المستوى، وأنت بالجديد والأصيل من الأعمال. كما أسهمت أعمال ابن سيد في تواصل البحث الرياضي بين القرنين ١٢م و١٤م في إسبانيا، ثم في المغرب العربي.

٣. المؤتمن بن هود (ت ١٠٨٥م)؛ هو ثالث ملوك بني هود، وهي الأسرة التي حكمت سرقسطة وأعمالها من سنة ١٠٣٩ إلى ١١١٨م. فقد اعتلى المؤتمن عرش سرقسطة سنة ١٠٨١ واستمر في الحكم إلى أن توفي سنة ١٠٨٥^(٤).

والشهادة الوحيدة التي وصلت إلينا عن إنتاج المؤتمن العلمي هي لابن خلدون في كتابه العبر، حيث يشهد بأن هذا الملك كان قائماً على العلوم الرياضية، وله فيها تأليف، مثل الاستكمال والمناظر.

وهكذا يبدو للوهلة الأولى أن عالمنا قد كتب مؤلفاً في البصريات، وهو ما يؤكد المعلومات التي أوردها صاعد الأندلسي عن تخصص المؤتمن في

لمحة عن
الإسهام
الرياضي
لبعض
علماء
مغاربة
وأندلسيين
في الفترة
ما بين
القرنين
التاسع
والسادس
عشر
ميلاديين

الطبيعية، وبما أنه لم يُعثر على هذه الدراسة إلى الآن فلا يسمن إلا أن تمسك اللسان والقلم حول محتوى الكتاب وصلاته المحتملة بأعمال ابن الهيثم، وبخاصة بكتابه المهم: كتاب المناظر الذي كان المؤتمن قرأه بل اعتمده أيضاً في بحثه.

أما فيما يتعلق بأنشطة المؤتمن الرياضية الصرفة، فقد أشادت كتب التراجم والتاريخ بالمواهب الرياضية لهذا الملك، وذكر بعض المؤلفين أن المؤتمن بن هود قد وضع كتاباً رياضياً سماه كتاب الاستكمال. إن اسم كتاب الاستكمال هي تسمية تبرز الطموح الكبير لهذا الرياضي الذي سعى إلى تأليف كتاب يفني عن كل الكتب السابقة عليه، ولحسن الحظ قدم لنا ابن عقن (ق. ١٢م) وصفاً شاملاً في كتابه طب النفوس نوره كاملاً وذلك لأهميته، حيث يقول بعد وقوفه عند أهم الكتب الهندسية اليونانية: "ونحن نرشدكم إلى كتاب جمع فوائد الهندسة كلها باختصار التطويل، وقصر في براهينه، يتبين من براهين أشكاله علو انطوت تحت كل برهان منها، فهو كتاب الاستكمال للمؤتمن بن هود ملك سرقسطة، لا يعدله شيء، وجيز اللفظ نبيل البرهان.

فإنه قسمه إلى خمسة أنواع، النوع الأول في العدد، ذكر فيه ما ذكره أقليدس في السابعة والثامنة والتاسعة من كتابه، وما ذكره أيضاً ثابت بن قرة في مقالته في الأعداد المتحابة.

والنوع الثاني في خواص الخطوط والزوايا والسطوح من غير إضافة بعضها إلى بعض، ذكر فيه ما ذكر أقليدس في الأولى والثانية والرابعة وزاد عليه مسائل.

والنوع الثالث ذكر خواص الخطوط والزوايا والسطوح وعلوم كثيرة، وذكر فيه ما ذكره أقليدس،

فكتابه المعروف بكتاب المعطيات، ويعرف أيضاً بكتاب المفروضات.

والنوع الرابع ذكر فيه ما ذكره أقليدس في المقالة الحادية عشرة.

والنوع الخامس ذكر فيه أضاف المجسمات المستقيمة المضاف بعضها إلى بعض. وإنما بينا هنا ما حوى الكتاب لنذكر أن تسميته الاستكمال طابقت مسماه^(١١)، فمن خلال هذه الفقرة، ومن خلال تحليل الكتاب نفسه يتبين أن المؤتمن لخص في كتابه عدداً كبيراً من المؤلفات الهندسية اليونانية كالأصول والمعطيات لأقليدس، والكرة والأسطوانة والمأخوذات لأرشميدس، والأكر مينلاوس، والمجسطي لبطليموس..

لخص المؤتمن كذلك نصوصاً رياضية عربية في كتابه هذا، كرسالة الأشكال البسيطة والكرية للإخوة بني موسى، ورسالة ثابت بن قرة عن الشكل القطع، ورسالته عن الأعداد المتحابة، وكتابي ابن الهيثم التحليل والتركيب والبصريات.

وإذا كانت الأعمال الهندسية لابن سيد المؤتمن قد قدمت لنا صورة أكثر وضوحاً اليوم عن النشاط الرياضي الأندلسي في القرن ١١م، فإن هناك نصوصاً أخرى لا تزال مفقودة، نتمنى أن يعثر عليها لأنها: ستسلط الضوء أكثر على ما عرفته الأندلس في هذه المدة من إنجازات في المجال الرياضي، وأخص بالذكر هنا كتاب ثمار العدد للزهراوي وكتاب الكامل لابن السمع^(١٢).

٤. أبو بكر الحصار (ت ١٠٦هـ): لم نعثر إلى يومنا هذا على أي سيرة للحصار، وكل العناصر التي بحوزتنا أمداً بها رياضيون لاحقون كابن منعم (ت ١٢٢٨م) وابن غازي المكناشي (ت ٩١٩هـ)، أو مستقاة من كتب الحصار نفسه. لم يصل إلينا إلا

كتابان للحصار، الأول عنوانه كتاب البيان والتذكّار، سبق تحليله في سنة ١٩٠١م. من طرف سوتر (Suter)^(١١٦)، ويمالّج هذا الكتاب، أساسًا، عمليات متعلّقة بعلم الحساب، تخص الأعداد الصحيحة والكسور. والكتاب الثاني يحمل عنوان الكتاب الكامل في صناعة العدد، القسم الأول منه، الذي يشمل وحده ١١٧ صفحة، جرى التحقق منه سنة ١٩٨٦ في مخطوط لمكتبة ابن يوسف بمراكش^(١١٧). في حين لم يعثر على القسم الثاني منه إلى الآن. يتناول القسم الأول من الكتاب محاور كتاب البيان والتذكّار بتوسع، ويعرض أبوابًا جديدة مثل تحليل عدد ما إلى عوامل أوليّة والقواسم المشتركة والمضاعفات المشتركة.

٥. ابن الياسمين (٦٠١هـ)؛ لم يعرف ابن الياسمين، الذي عاش في إشبيلية وفي مراكش، إلا بفضل مؤلف بسيط، هو أرجوزته في الجبر والمقابلة. وهي نظم للطلاب لتسهيل حفظ أدوات الجبر والمعادلات الست للخوارزمي وترتيبها، وخوارزمية حلها بدون برهان. كما يتناول فيها العمليات الحسابية البسيطة على كثيرات الحدود التي كانت متداولة في تدريس الرياضيات في وقته.

لقد حظيت هذه الأرجوزة بشهرة كبيرة في تدريس الجبر في المغرب العربي، وحتى في مصر. والدليل على ذلك كثرة شروحاتها^(١١٨). والتفسير الذي ربما يوضح هذا الاهتمام الكبير بها، هو أنها جاءت في صيغة وتعبير يسهّل حفظها على الطلبة. ومما قيل فيها وصف الرياضي المصري ابن مجدي (٨٥٠هـ) في كتابه حاوي اللباب: "...ومنها المنظومة التي لعذوبة ألفاظها كثر حفظها..."^(١١٩) واليك هذه الأبيات مما جاء في هذه الأرجوزة:

أن أوضح الجبرية المقدمة
في أحرف قليلة منظمة
موزونة على عروض الرجز
كثيرة المعنى بلفظ موجز
فلم أزل معتنزا عن هذا
ولم أجد عن أمره ملأذا
فقلتها قولاً على اعتناري
فليغفر الزلة فيها القاري
على ثلاثة يدور الجبر
المال والأعداد ثم الجذر
فالمال كل عدد مربع
وجذره واحد تلك الأضلع
والعدد المطلق ما لم ينسب
للمال أو للجذر فاهم تصب
ومن المحتمل جداً أنّ نجاح ابن الياسمين في هذه المنظومة الشعرية حرضه على أن يكتب منظومتين أخريين على النوال نفسه تعالجان على التوالي جذور الأعداد وطريقة الكفات، أو بما يسمى طريقة الخطأين. لكن نشرهما كان متواضعاً نسبياً، ولم يعثر إلى الآن على أي مرجع صريح، بمحتواها في كتب الحساب اللاحقة للقرن الثاني عشر، وإن صمت المصادر هذا يعني أيضاً أنّ المؤلف الرياضي الرابع لابن الياسمين، الممنون بتلقيح الأفكار في العمل برسوم الفبار أكثر أهمية من القصائد الثلاث من ناحيتي الكم والكيف على السواء إذ يتلق الأمر بكتاب يحتوي على أكثر من ٢٠٠ صفحة، يتناول أبواباً تقليدية لمعلم الحساب وبعض أبواب الهندسة. أضف إلى

ذلك أنه الكتاب الوحيد، من بين كتب الغرب الإسلامي التي وردت إلينا، الذي جمع بين هاتين المادتين. وتعود أهميته أيضاً إلى طبيعة مواده وأدواته الرياضية التي تجعلها كتاباً طريفاً يعكس بجلاء خاصية هذه المرحلة الانتقالية حيث تتجاوز خلالها ثلاث ممارسات رياضية: الشرقية والأندلسية والمغاربية^(١١).

على سبيل المثال، يمكن ذكر العناصر التي ساهمت في طراقة الكتاب وإرسائه ضمن التقليد الرياضي العربي للقرنين التاسع والحادي عشر الميلاديين: في علم الحساب عالج ابن الباسمين في بداية الأمر عمليتي الضرب والقسمة قبل عمليتي الجمع والطرح، ويبدو أن هذه الخطوة التي نجدها فيما بعد عند ابن زكريا الفرناطلي الأندلسي (٨٠٦هـ)، يمكن أصلها في الممارسة الأندلسية^(١٢). أما عن وجود الهندسة في مؤلف لعلم الحساب، فهذا لا يشكل أمراً استثنائياً تجاه التقليد الرياضي العربي ككل؛ إذ توجد أبواب مماثلة (أي تعالج مسائل الهندسة المترية) في المؤلفات المدونة في الشرق، مثل التكملة في الحساب للبيروني في الشرق، أو كتاب الكفاية للكرجي (ت١٩٠هـ)^(١٣).

٦. أحمد بن منعم (ت١٢٢٨م)؛ أصل أحمد بن منعم الميبردي من مدينة دنيا (في الشاطئ الشرقي لإسبانيا، قرب بلنسية). لكنه قضى جزءاً كبيراً من حياته في مراكش حيث توفي^(١٤).

أما ما يتعلق بإنتاج ابن منعم فنقول إن كتابه فقه الحساب ليس عودة لتقنيات ونتائج رياضية سابقة مستخلصة من التقليد الأندلسي أو منقولة بوساطته، نجد فيه انشغالات ونتائج جديدة، ينبغي البحث عن مصدرها في نشاطات عاصمة الموحدين. وإذا أخذنا مثال التحليل التوافقي، الذي

يشكل أهم مساهمة لابن منعم، فيبدو لنا جلياً أن إعادة انتماش النشاطات اللسانية والنشاطات المتصلة بقواعد اللغة العربية، في مراكش، هي التي أدت إلى الاعتناء بمسائل التعداد التي سوّغت البحوث الطريفة لهذا الرياضي. فمن المقول أن نعتقد أن طريقتَه لحل المشكلات التوافقية باستخدام النموذج المادي لتركيبيات ألوان نسيج من الحرير (مع أنها عملية مجردة) تجد أصلها في المحيط الصناعي أو التجاري لمراكش^(١٥).

إن تقديمنا المفصل نسبياً لهؤلاء العلماء لا يعني أبداً أن هذه المؤلفات هي وحدها الرائجة والمدرسة في تلك المدّة. إن المعلومات التي توجد بحوزتنا تدل على عكس ذلك، وبالفعل يمكن ذكر رياضيين يسألون الذين سبق الكلام عنهم، كأبي القاسم القرشي، الذي كان يدرس الجبر في مدينة بجاية، والقاضي الشريف الذي كان تلميذ ابن منعم في مراكش، والقلمي الذي عاش هو الآخر في بجاية، والذي درس علم الفرائض، وكذا ابن إسحاق التونسي، الذي اشتهر بأعماله في علم الفلك^(١٦). لكن للأسف لم تصل إلينا كتابات هؤلاء العلماء، الأمر الذي يمنعنا من التأويلات حول مضمونها.

٧. ابن البنا المراكشي (ت٧٢١هـ)^(١٧)؛ يقول ابن خلدون في كتابه العبر: «ولابن البنا المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله (أي علم الحساب) مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب، وهو مستغرق على المبتدئ، بما فيه من البراهين الوثيقة المبانى، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك»^(١٨).

إن الرياضي الذي يتكلم عليه ابن خلدون هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي

المراكشي، المعروف بابن البُنا المراكشي، ولد بمراكش عام ٤٥٦هـ، وتوفي بها سنة ٥٧١هـ. إن هذا العالم، كما يدل عليه لقبه، نشأ في عاصمة الموحدين، غير أنه عاش في مدينة فاس ودُرِس فيها.

تعود أهمية ابن البُنا في نظر الباحثين إلى عدة أسباب نذكر منها:

١. أننا نجد أنفسنا أمام آخر رياضي مغربي ذي نشاط بحثي، بحكم أنه خاض في مسائل جديدة بالنسبة لعصره، وأتى بحلول أصيلة أو قدم أفكاراً جديدة. وبخاصة مساهمته في التحليل التوفيقي الذي يندرج في تمديد انشغالات ابن منعم ونشاطاته في البحث^(١). ولا تقف مساهمة ابن البُنا في هذا الميدان عند حد ما دَوَّنه في كتابه تنبيه الأتّباب؛ إذ توجد عناصر مفيدة من مساهمته هذه في كتابة رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب^(٢)، حيث وضع نتائج نظرية محاولاً ربطها بنظرية الأعداد. ولقد أدخل أيضاً طريقة جديدة على الجبر بخصوص تسويغ وجود حلول معادلات الخوارزمي. وقد يكون حسب شهادة ابن هيدور التادلي^(٣)، قام بمواصلته بحث في الأسس العشرية، التي قد يكون ابن منعم شرع فيها.

٢. يعدّ ابن البُنا بمنزلة نقطة انطلاق لتقليد كامل، توسع إلى جهات متعددة من المغرب العربي، وبلغ حتى مصر وما بقي من إسبانيا المسلمة. هذا العرف هو ظاهرة الشروح، لكننا يجب أن نوضح، وبالنظر إلى الوثائق التي وصلت إلينا، أن هذه الشروح تعني أماساً كتابين مغاريبين هما الأبرجوزة الجبرية لابن الياسمين، وكتاب تلخيص أعمال الحساب^(٤) لابن البُنا. لم

نجد أي إشارة لشرح محتمل على مؤلفات الحساب الكبيرة للحصّار وابن الياسمين، ولم يصل إلينا إلا شرح واحد على كتاب رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب^(٥) لابن البُنا، شرّحه ابن هيدور التادلي.

٣. يمتاز بغزارة إنتاجه وتنوعه، وقد أحصى كل من ابن قفط القسنطيني^(٦)، وابن هيدور التادلي، في جرد كتبهما، مجموع ٩٨ عنواناً، منها ٣٢ عنواناً تنطرق إلى الرياضيات والفلك، وقد كان لهذا المنصر تأثير في مستوى المكانة الاجتماعية لابن البُنا؛ إذ لقي هذا الأخير تكريماً، من قبل سلطات المغرب الأقصى، الأمر الذي أدّى به إلى مفادرة مراكش؛ ليقم به فاس مدة من الزمن بدعوة من الملك المريني لذلك العصر. إن هذه المنزلة المرموقة التي حظي بها ابن البُنا في فاس لم يكن من شأنها إلا أن تدعم النفوذ الذي كان قد ناله بفضل أعماله العلمية.

خلاصة:

في ختام هذا الوصف السريع، يبدو لنا أن نقدّم بعض الملاحظات العامة عن النشاطات الرياضية بالغرب الإسلامي:

١. إن التصريح بتدني مستوى الإنتاج الرياضي بالغرب الإسلامي، من قبل بعض المتأخرين غير دقيق ومبالغ فيه، وتبيّن ذلك بمجرد ما اكتشفت النصوص الرياضية الأندلسية، التي بينت باللموس أن النشاط الرياضي لهذه المنطقة جدير بالاهتمام. وبخاصة بعد العثور على كتاب الاستكمال للمؤتمن بن هود.

٢. من خلال العرض تبيّن أنّ المغرب العربي قد ناب عن الأندلس في النشاط الرياضي من

القرن الثالث عشر إلى القرن الرابع عشر الميلاديين.

٣. دور المغرب العربي في نشر الرياضيات العربية، نحو أوروبا الجنوبية، وبخاصة كتاب الحصار البيان والتذكار الذي نقله إلى العبرية موسى ابن طيبون (Moses Ibn Tibon)، كما نُقلت الكتابات الرياضية المقاربية في اتجاهين، الاتجاه الأول: كان نحو الشرق، وعلى وجه الدقة نحو مصر، حيث تنقلت كتابات الحصار وابن الياسمين وابن البنا. والاتجاه الثاني: كان نحو إفريقيا شبه الاستوائية، لبعض الكتابات الرياضية العربية المتجزة في المغرب



المحاضرات

- ١- كتاب الجبر والمقابلة.
- ٢- هذا الشرح لا يزال مفقوداً.
- ٣- ظلت حياة القرشي مجهولة، على الرغم من معرفة اسمه وأسماء أجداده ونسبه وبلده المتأخرة، ويضام الألقاب العلمية الممندة إليه كالفقيه والشيخ والإمام والأستاذ والمحدث، ذلك أنه يُجهل كل شيء عن طفولته وتكوينه وأساساته في الرياضيات، ونجهل ما الدواعي التي أخرجته من بلده إشبيلية، ومتى نزل بجاية.
- ٤- مقدمة ابن خلدون/٤٦٨.

- 5- Notes sur des notations algebriques employees par les Arabes. Compte-rendu de l'Academie des Sciences vol. 39, (1854), pp. 162-165.
- Woepcke, F.: Passages relatifs aides sommations des series de cubes, extraits de trios manuscrits arabes de la Bibliotheque imperiale, Annali di Scienze matematiche fisiche compilati di Bamaba, Tortolini, vol. 5(1853), pp.147-181.
- 6- Sanchez-Perez, J.A. : Compendio de Algebra de Abenbeder, Madrid, 1916.
- 7- Suter, H.: Das Rechenbuch des Abu Zakariya al-Hassar, Bibliotheca Mathematica. 1901.

٨- طبقات الأطباء والحكماء.

٩- تاريخ الأطباء والحكماء، مجلة الشرق، مج ٧،

١٠- الفهرست.

العربي، أو في جهات أخرى من دار الإسلام، فإن هذا النقل، الذي لا تزال معرفته ناقصة جداً، والذي جاء بعد القرن الخامس عشر، لا يخص على ما يبدو، إلا علم الحساب وعلم الفلك (من خلال المخطوطات الموجودة اليوم في مكتبة أحمد بابا بمدينة تمبكتو).

لا نستطيع تقدير هذا النقل انطلاقاً من وثائق قليلة، ولكن في انتظار اكتشافات جديدة، يمكننا من إحاطة أحسن بهذه الظاهرة، فإن هذه المؤشرات القليلة، هي في حد ذاتها، مهمة لكتابة تاريخ تنقل الأفكار والتقنيات الرياضية العربية. ■

١١- المغرب في حلي المغرب.

١٢- الجبر والمقابلة .

١٣- طبقات الأمم.

١٤- كتاب البربر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (المقدمة): ٤٦٢-٤٧٨.

١٥- وهي الترجمة التي أنجزها أدلار الباثي (Adelard de Bath) انظر:

Youschkevitch, A.P.: Les mathematiques arabes (VIII-XVe siecles): M. Casenave, K. Jaouiche (trad. Partielle), Vrin, Paris, 1976. P.51.

16- Djebbar, A.: L'analyse combinatoire au Maghreb entre le XIIIe et XIVe siecle, Cahiers d'Histoire et Philosophie des Sciences, J.Dhombres (editeur), 1987, n 020, pp.232-239.

17- Djebbar, A.: Enseignement et recherche mathematiques dans le maghreb des XIIIe et XIVe siecles, publication mathematiques d'Orsay, Paris, n081-02, p66.

18- Ploolj E B: Euclid's conception of ratio : and his definition of proportionl magnitudes as criticized by Arabian commentators. Van Hengel, Rotterdam, 1950.

19- Vahabzadeh B.: Two commentaries on Euclid's definition of proportional magnitudes, Arabic Sci. Philos, 4, 1, 1994, pp.181-198

Djebbar, A.: Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XI^e siècle, al-Mu'taman et ibn Sayid. In: M. Foljerts & J.P. Hogendijk (edit.): Vestigia Mathematica, Studies in medieval and early modern mathematics in honour of H.L.L. Busard. Amsterdam-Atlanta, GA 1993, pp.79-91.

٣٦- رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة: ٨٤-٨٧.

٣٧- أي ابن سيد.

٣٨- لعل ابن باجة كان يقصد الأعمال الهندسية دون غيرها.

Djebbar, A.: Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XI^e siècle, al-Mu'taman et ibn Sayid.

المرجع السابق.

Djebbar, A.: Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XI^e siècle, al-Mu'taman et ibn Sayid.

المرجع السابق.

Hogendijk, J.P.: Le roi-geometre al-Mu'taman ibn Hud et son livre de la perfection (Kitab al-Istikmal. Actes du Colloque international d'Alger sur l'histoire des mathématiques arabes, Alger, 1-3/12/1986, Maison des livres, 1988, p.56.

42- Aballagh M. & Djebbar, A.: Decouverte d'un écrit mathématique d' al-Hassar (XI^e s.): le Livre I du Kamil. Historia mathematica, 14 (1987), pp.147-158.

43- Suter, H.: Die Mathematiker und Astronomen der Araber und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig, Teubner, 1990.

44- M.Aballagh & Djebbar A.: Decouverte d'un écrit mathématique d'al-hassar (XI^e s.): le Livre I du Kamil.

المرجع السابق

٤٥- لقد شرحها من المغرب: ابن قنفذ القسنطيني في رسالة بفنون: مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الهاسمين. كما شرحها القنصاذي في رسالة بفنون: رسالة تحفة الناشئين على أرجوزة ابن الهاسمين. كما شرحها من الشرق كل من سبط الماردني (ت. ١٥٠١م) وابن الهائم (ت. ١٤١٢م) والمراغي (ت. ١٤٢٣م). للاستزادة انظر: ظاهرة الشروحات الرياضية في القرن الرابع عشر الميلادي بالغرب الإسلامي، أبحاث النقطة العالمية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب، رأس الخيمة ١٦-١٩ ديسمبر ١٩٩٦، منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، حلب.

٤٦- الأعمال الرياضية لابن الهاسمين.

47- Y.Guergour: Etude comparative entre deux commentaires du Talhikis aamal al-Hisab d'ibn al-Banna (m.72/1321): Le commentaire d'Ibn Zakaria al-Gharnati (m.808/1406) et Le commentaire d'Ibn Qumfudh al-Qasantini (m.810/1407). V. Simposio Internacional de Historia la Ciencia Arabe, Granda 30 de Marzo-04 de Abril 1992.

٢٠- إسحاق بارو عالم إنكليزي أثن عدة لفات، منها اليونانية واللاتينية والفرنسية والإسبانية والإيطالية والعبرية. كما تعلم المنطق والجغرافيا والأدب والدين والضوء، لكنه ركز على دراسة الرياضيات. وكان يرى أن الهندسة هي أساس العلم الرياضي؛ لأنها تحتوي على الحساب... وما الأعداد سوى رموز لمقادير هندسية، ولا يعدّ الجبر فرعاً من فروع الرياضيات الحقيقية.

٢١- تطورات العلم العربي في الأندلس ضمن موسوعة تاريخ العلوم العربية: ٣٧٦/١-٣٧٨.

٢٢- المصدر السابق نفسه: ٦٥٢/١.

٢٣- انظر: Villuendas, M.V.: La trigonometria europea en el siglo XI, Estudio de la obra de ibn Mu'ad, I al-Kitab mayhulati Instituto de historia de la ciencia de Eeal Academia de Buenas Letras, Barcelona 1979.

٢٤- تطورات العلم العربي في الأندلس، المصدر السابق: ٣٧٧.

٢٥- ولد بألمانيا ومات بإيطاليا وأسهم في حساب المثلثات، وعلم الفلك تأليفاً وترجمة، وكان قد أنشأ مرصداً بنورمبرغ (Nuremberg) عام ١٤٧١م، وكتب عن إصلاح التقويم واستدعي من أجل ذلك إلى روما، ويذكر أنه مات مسموماً.

٢٦- انظر:

Hairetdinova N G: on spherical trigonometry in the Medieval Near East and in Europe, historia Mathematica.13 (1986), 136-146.

٢٧ انظر أيضاً: O'Connor R.J. & Robertson E.F.: Abu abd Allah Muhammad ibn Muadh Al- Jayyani in <http://www.history.mcs.st-andrews.ac.uk/history/Mathematicians/Al-Jayyani.html>.

٢٨- ترجم دي كرومونا زهاء سبعين كتاباً عربياً إلى اللاتينية، بعد أن رحل من بلده إيطاليا، إلى طليطلة طلباً للعلم.

٢٩- انظر مثلاً: O'Connor R.J. & Robertson E.F.: Abu abd Allah Muhammad ibn Muadh Al- Jayyani in <http://www.history.mcs.st-andrews.ac.uk/history/Mathematicians/Al-Jayyani.html>.

٣٠- انظر: Hill, D.R.: A treatise on machines by ibn Mu'adh Abu abd Allah Muhammad ibn Muadh Al- Jayyani, J. Hist Arabic Sci., 1.1, 1977, 33-46.

٣١- تطورات العلم العربي في الأندلس: ٣٨٢.

٣٢- مقالة في إبانة عبد الرحمن بن سيد المهندس لابن باجة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بياس، ع، س، ١٩٨٩: ١٥٢.

٣٣- المصدر السابق: ١٥٢.

٣٤- عيون الأنبياء في طبقات الأئمة: ١٠٣.

54- Djebbar, A.: L'analyse combinatoire au Maghreb: L'exemple d' Ibn Mun'im (XIIe et XIVe).

55- Aballagh, M.: Le Raf al-Hibab d'Ibn al-Banna, These de Nouveau Doctorat. Université de Paris I-Panthéon- Sorbonne, 1988.

٥٦- تقديم وتحليل الجامع في علم الحساب، لابن هيدور التادلي.

٥٧- تلخيص أعمال الحساب .

58- M. Aballagh: le Raf al-Hibab d' Ibn al- Banna.

٥٩- الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني (ت. ٨١٠هـ/ ١٤٠٧م)، رسالة ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا للأساتذة، القبة، الجزائر، ١٩٩٠.

٤٨- عن البغدادي ينظر: التكملة في الحساب، وعن الكلبي الكرجي ينظر: كتاب الكلبي للكرجي.

٤٩- الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة: ٥٩-٦٠.

50- Djebbar, A.: L'analyse combinatoire au Maghreb : l'EXEMPLE D' Ibn Mun'im (XIIe-XIve s.), Paris, Université de Paris-Sud, Publications mathematiques d'Orsay, 1985, n 085-21.

٥١- تعريف الخلف برجال السلف: ٤٩٥-٤٩٦.

٥٢- حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢٩/٢٠٠١.

٥٣- المقدمة، لابن خلدون: ٤٦٧-٤٦٨.

المصادر والمراجع

١- أبو بكر بن باجة وعلوم عصره، لأحمد جبار، مجلة جديد العلم والتكنولوجيا، ع ١٠، أغسطس ١٩٩٠.

٢- الإسهام الرياضي للمؤلفين وتأثيره في المغرب، لأحمد جبار، سلسلة بحوث ودراسات بعنوان تاريخ العلوم عند العرب، إعداد مجموعة من الأساتذة الجامعيين، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٩٠، ٢٢-٤٢.

٣- الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني (ت. ٨١٠هـ / ١٤٠٧م)، ليوسف قرقور، رسالة ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا للأساتذة، القبة، الجزائر، ١٩٩٠م.

٤- الأعمال الرياضية لابن الهاسمين، لتهامي الزموني، ماجستير حول تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، ١٩٩٢م.

٥- الأنشطة الرياضية العربية في مراكش في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، مجلة جديد العلم والتكنولوجيا، باريس ١٩٩٠، رقم ١٥، ص: ١٢-١٥.

٦- تاريخ الأطباء والحكماء، لإسحاق بن حنين، نشر روزنثال (Rosenthal)، مجلة الشرق، المجلد السابع، ١٩٥٤م.

٧- تطورات العلم العربي في الأندلس ضمن موسوعة تاريخ العلوم العربية، لخوان فيرنو وسامسو خوليو، ج ١، تحت إشراف رشدي راشد، مركز دراسات أبوعدة العربية ومؤسسة عبد الحميد شومان، بيروت، ١٩٩٧م.

٨- تعريف الخلف برجال السلف، للحقناوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، والمكتبة العتيقة، تونس، ١٩٨٢م.

٩- التكملة في الحساب، لأحمد سليم سعيدان، عمان، ١٩٨٥م.

١٠- تلخيص أعمال الحساب، لمحمد سويسبي، تع. وتعليق وترجمة. فرنسية، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٦٩م.

١١- الجبر والمقابلة، للخوازمي، تع. ونشر علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد، ط٢، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٢- حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢٩/٢٠٠١.

١٣- الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، لابن عبد المالك، تع. غسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.

١٤- رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة، لجمال الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت، ودار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣م.

١٥- الرياضيات في الأندلس الإسلامية ما بين القرن ٩ و١٥ للميلاد، لمحمد أبلاغ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، بحث أعد لندوة الأندلس، قرون من التقلبات والمطامير، ٣٠ أكتوبر - ٣ نوفمبر ١٩٩٣، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، السعودية، ١٩٩٣م.

١٦- طبقات الأطباء والحكماء، لابن جليل، نشر فؤاد السيد، مطبعة المعهد الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥م.

١٧- طبقات الأمم، لصاعد الأندلسي، تع. حياة العيد بوعولان، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٥م.

١٨- ظاهرة الشروحات الرياضية في القرن الرابع عشر ميلادي بالغرب الإسلامي، ليوسف قرقور، أبحاث الندوة العالمية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب، رأس الخيمة

- 32- Djebbar, A.: Enseignement et recherche mathématiques dans le Maghreb des XIIIe-XIVe siècles, Publication mathématiques d'Orsay, Paris, n° 81-92, P.66.
- 33- Djebbar, A.: L'analyse combinatoire au Maghreb entre le XVe et XIVe siècle, Cahiers d'Historia ET Philosophie des Sciences, J Dhombres (editeur), 1987, n°20, pp 232-239.
- 34- H. suter: Die Mathematik und Astronomie der Araber und ihre Werke. Leipzig, Teubner, 1900.
- 35- Haireidinova N G: On spherical trigonometry in the Medieval Near East and in Europe, Historia Math. 13(2), 1986, 136-146.
- 36- Hill D.R.: A treatise on machines by Ibn Mu'adh Abu' Abd Allah al- Jayyani, J.Hist. Arabic Sci., 1,1,1997, 33-46.
- 37- Hogendijk, J.P.: Le roi-geometre al-Mu'taman Ibn Hud et son livre de la mathématiques arabes, Alger, 1-3L12L1986, Maison des livres, 1988.
- 38- Hogendijk, J.P.: The grometrical part of the Istikmal of Yusuf al-Mu'taman Ibn Hud (11th century), An analytical table of contents, Archives Internationales d'Histoire des Sciences, 41 (1991), pp. 207-281.
- 39- Pliij, E.B.: Euclid's conception of ratio and his definition of proportional magnitudes as criticized by Arabian commentators, Van Hengel, Rotterdam, 1950.
- 40- Sanchez-perez, J.A.: Compendio de Algebra de Abenbader. Madrid, 1916.
- 41- Vahabzadeh B.: Two Commentaries on Euclid's definition of proportional magnitudes, Arabic Sci. Philos., 4,1,1994, pp.181-198.
- 42- Villuendas M.V.: La trigonometria europea en siglo XI, Estudio de la obra de Ibn Mu'ad, el Kitab mayhulati. Instituto de historia de la ciencia de la Real Academia de Buenas Letras, Barcelona, 1979.
- 43- Woepcke, F.: Notes sur des notations algébriques employées par les Arabes. Compte-rendus de l'Académie des Sciences vol.39, (1854), pp.162-165.
- 44- Woepcke, F.: Passages relatifs à des summations des séries de cubes, extraits de trois manuscrits arabes de la Bibliothèque impériale, Annali di Scienze matematiche fisiche compilate di Barnaba, Tortolini, vol.5 (1853), pp. 147-181.
- 45- Youschkevitch, A.P.: les mathématiques arabes (VIIe-XVe siècles); M. Casenave, K. Jaouiche (trad. Partelle), Paris, Vrin, 1976.

- 16-19 ديسمبر، 1996، منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، حلب، 2003م.
- 19- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ج 4 دار الثقافة، بيروت، 1979/ ص: 103.
- 20- الفكر الرياضي لابن هيدور التادلي، لحمد أبلاغ، وقائع الملتقى المغاربي الثالث حول تاريخ الرياضيات العربية، تهبارة (الجزائر) 3-1 ديسمبر 1990، نشر الجمعية الجزائرية لتاريخ الرياضيات، الجزائر، 1998، ص: 5-22.
- 21- الفهرست، لابن النديم، تح. إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
- 22- كتاب الجبر والمقابلة، لأبو كامل، معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، طبع بطريقة التصوير في مطبعة كلت، شتوتغارت، 1986م.
- 23- كتاب الكليات للكرجي، لسامي شلهوب، معهد التراث العلمي بحلب، 1989م.
- 24- المُقرب في حلى المغرب، لابن سعيد، ط3، نشر شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1978.
- 25- مقالة في إبانة عبد الرحمن بن سيد المهندسين لابن باجة، لجمال الدين الطولي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، 86، 1986م.
- 26- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن ابن خلدون، تح. درويش الجويدي، المكتبة المصرية، بيروت، 1996م.

المصادر الأجنبية

- 27- Aballagh, M. & Djebbar, A.: Decouverte d'un écrit mathématique d'al- Hassar(XIIe s.): le Livre I du kamil, Historia Mathematica, 14 (1986), pp. 147-158.
- 28- Aballagh, M.: Le al Hijab d'ibn al-Banna, These de Nouveau Doctorat. Université de Paris I-Pantheon-Sorbonne. 1988.
- 29- Djebbar, A.: L'algebe arabe: Genese d'un Art, Vuibert, Paris, 2005.
- 30- Djebbar, A.: Une histoire de la science arabe, Le Seuil, Paris, 2001.
- 31- Djebbar, A.: Deux mathematicians peu connus de l'Espagne du Xle seecle, al - Mu'taman et Ibn Sayyid, In: M. Folkerts & J.P. Hogendijk (edit): Vestigia Mathematica, Studies in medieval and early modern mathematics in honour of H.L.L. Busard, Amsterdam- Atlanta, GA 1993, pp. 79-91.

فقه العمارة الإسلامية

أ. د. خليل حسن الزركاني

المقدمة:

يوضع الفقهاء من خلفاء حديث الرسول الكريم ﷺ ((لا ضرر ولا ضرار)) (الأصل الذي قام عليه التخطيط الحضري للمستوطنات الإسلامية وعلاقة التكوينات العمرانية للمدينة بعضها ببعضها الآخر، والمتغيرات التي تطرأ عليها. إن الأحكام الفقهية توضع الأسس والقواعد التي حكمت حركة الإنشاء بالمدينة، يولّي من وجهة نظر المقارنة ما يسمى بالقانون المدني Civic Law، الذي يعكس حركة العمارة والإنشاء في مدن الحضارات الأخرى. ليس الفقه شيئاً آخر سوى استنباط الأحكام من الشرع، ولكن هذا الاستنباط يتسم بخصائص حسب حاجات الحياة الإسلامية. ولما كانت هذه الحاجات مرتبطة بالحياة المستقرة في أرض وزيروم وبناء، كانت الإسلام وبنائها مدنياً في روحه، فإن من الطبيعي أن يتسم باب الأصول والأحكام في الفقه؛ ليشمل أجل ما في حياة المدينة وأوقتها على السواء ضمن إطار الشريعة.

لقد تصدّى الفقهاء الإسلاميون لحل المشكلات المدنية: حيث كانت لهم كلمتهم بصفتهم ممثلين الفكر الشرعي، وكانوا يصدرون في آرائهم عن مبادئ إسلامية ثابتة، فلا ضرر ولا ضرار. والأصل جلب المنفعة ودفع المضرة. وهكذا بحثوا مثلاً: أحكام الشوارع وممراتها وسقائفها وحقوق الارتفاق فيها ونظافتها وتوزيع الأسواق.

وقد يكون من الصعب تتبع كتب الفقه التي وصفها علماء المذاهب، وكتب الفتاوى والنوازل، ودراسة ما حدث من أحكام تتصل بالمدينة الإسلامية، ذلك أن ما يزيد على نصف التراث الإسلامي هو من الفقه وأكثر من نصف العلماء في الإسلام كانوا من الفقهاء ودارسي الفقه، فهم بحر لا ساحل له.

ونرى في ثانيا كتب الفقه أحكاماً تتعلق بالأبنية وارتفاعها وإطلالها، أو تتعلق بالأبنية العامة وإحسان بنائها، فالبناء يدخل في معظم أبواب الفقه، وقد قسم الفقهاء الأبنية إلى أربعة أقسام لكل منها مواصفاتها وأحكامها:

١. البناء الواجب كالمسجد والرباط والسد والقنطرة.

٢. البناء المندوب كالمئذنة، والسوق وسبيل الماء.

٣. البناء المباح كالمسكن: بحيث يحفظ الحياة الخاصة للسكان والحانوت للحرفة والبيع.

٤. البناء المحظور كالقبور المستمة، أو المبالغ فيها، والكنائس، والبناء بأرض الغير.

وقد بحثوا تخطيط الوحدات المعمارية الدينية وإنشاءها وفي صلاحية البناء ومادة البناء وإقامته دون غش في مواده، وتنفيذه حسب شروط المتعاقدين، وذكر هذه الشروط في المقود، وبيان حقوق الجدار، وحقوق صاحب السفلى وصاحب العلو، والجدار المشترك، وأحكام البناء في أرض الغير والأرض الموات، وأرض الوقف، وفي منع البناء في أماكن محددة، وإباحته في أماكن أخرى.

وثمة فصول واسعة في كتب الفقه لأحكام بيع البناء وتأجير، وحق الشفعة وحق الارتفاق، وبخاصة لأحكام الإرث والقسمة، فكان ((للفرضي))، وهو الموظف المسؤول عن هذه الأمور مكانه الخاص من المسجد الجامع، أو في غيره، قريباً من مكان القاضي لبيان أحكام الشرع في هذه الأمور وفرض النزاعات فيها^(١). تضمن البحث ستة بحوث وخاتمة تضمن الفصل الأول مبدء الجيرة وأحكام الضرر البيئي والاجتماعي، وقد ركز على شذرات من التراث الفقهي العمراني، ومبدء الجيرة وأحكام الضرر في

المدينة الإسلامية، ثم تناول أحكام الضرر البيئي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية وهو:

أ- أحكام ضرر المياه.

ب- ضرر الروائح.

ج- ضرر الصوت والامتزاز.

د- أضرار الأدخنة والأتربة.

هـ - أحكام قنوات الصرف.

وقد أبرز هذا الفصل الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية من خلال:

أ- ضرر حجب الضوء عن الجار.

ب- أحكام ضرر الكشف.

أما الفصل الثاني فقد تناول الجدار في الأحكام الفقهية، وقد ركز على:

أ- الانتفاع بالجدار المشترك.

ب- اعتبار الضرر في استعمال الجدار المشترك.

ت- الصور المعمارية والإنشائية للجدار في التراث العربي الإسلامي.

وقد جاء الفصل الثالث يحمل عنوان الأحكام الفقهية في أنظمة الطرق في المدينة الإسلامية وقد ركز على:

ث- تحديد اتساع الطرق الخاصة.

ج- استعمال حق المرور.

ح- الأبواب على الطرق غير النافذة أو المشتركة الخاصة:

أما الفصل الرابع فقد حمل عنوان أثر الفقه في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية وكانت هذه الاستعمالات:

القاعدة السابقة في أحكام البنیان، فقد كتب والي مصر إلى عمر بن الخطاب في رجل أحدث غرفة على جاره، ففتح فيها كوة، فكتب إليه عمر: "أن توضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لا ينظر لم يمنع"^(١).

ويصنف الفقهاء من أتباع الإمام مالك الضرر إلى صنفين^(٢) ضرر قائم وضرر مستجد، أما الضرر القائم، فينقسم إلى أضرار ناتجة عن أنشطة استقرت في المنطقة قبل غيرها من الإغلاقات، ويجمع الفقهاء على إبقائها لأحققتها على غيرها بما أنها "ضرر داخل عليه"، وأضرار أخرى ناتجة عن أنشطة بدأت بعد استقرار الجيرة المحيطة بها، ومضى عليها وقت طويل قبل أن يشكو منها ساكنو المنطقة، ويحكم هذه الحالة قاعدتان:

القاعدة الأولى: وقف الأنشطة في حالة الإتلاف والضرر الشديد، مثل دخان نار الحمامات، وغبار الطواحين، ورائحة الدباغة.

أما القاعدة الثانية، فتتضي بالإبقاء على النشاط إن كان ضرره يمكن التكيف معه، مثل دخان المخابز أو مطابخ البيوت.

ويوضح المثالان الأتيان تطبيق الأحكام السابقة^(٣)، سئل ابن القاسم المتوفى عام ١٩١هـ- ٨٠٧م عن أحقية جيران أحد الأفراد أن يبني حماماً وفرنّاً وطاحوناً فوق أرض فضاء في أن يمتدوا إقامتها. فأجاب القاضي بحقهم في ذلك إن كان يسبب لهم ضرراً بليفاً طبقاً لأحكام الإمام مالك، الذي أوصى بمنع الأذى عن الجيران، كما سئل أيضاً عن حداد أراد أن يبني كوراً وفرنّاً لصهر الذهب والفضة، أو يبني طاحوناً، أو يحفر بئراً أو مرحاضاً قرب حائط الجيران

١- الاستعمالات السكنية.

٢- استعمال الأرض الديني.

٣- استعمال الأرض الصناعي- الحرفي.

٤- استعمال الأرض التجاري.

أما الفصل الخامس فقد كان عنوانه الأحكام الفقهية في نزع الملكية، وكان له ثلاثة أنواع:

١- نزع الملكية للمصلحة العامة وعلاقته بالأبنية داخل المدينة الإسلامية.

٢- نزع الملكية العامة لإقامة طريق داخل المدينة الإسلامية.

٣- نزع الملكية للمصلحة الخاصة.

أما الفصل السادس فقد اهتم بالمعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض المستنبطة من الفقه الإسلامي ثم الخاتمة.

الفصل الأول

مبدأ الجيرة وأحكام الضرر البيئي والاجتماعي

١- جذرات من التراث الفقهي العمراني

اعتمد الفقهاء والقضاة في تناولهم قضايا العمران وأحكام البنیان في المدينة الإسلامية على ثلاثة مصادر من الشريعة^(١): القياس والمعرف والاستصحاب.

كما اعتمد فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام البنیان على آية في القرآن الكريم، وحديث نبوي شريف، أمّا الآية فهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین﴾^(٢)، وأما الحديث النبوي الشريف فهو "لا ضرر ولا ضرار"^(٣)، واحتلت قاعدة لا ضرر ولا ضرار باباً واسعاً في فقه الممارسة الإسلامية^(٤).

ونضرب المثال الآتي لتوضيح كيف أثرت

فاهتق بأن من حق جيرانه منعه لما يسببه لهم من ضرر، أما عن الأذنة المنبعثة من المخابز والأفران فإنه لم يسمع من مالك ما يخص هذه الحالات، ولكنه يعدّه ضرراً بسيطاً.

وقد حدد الفقهاء مسببات الضرر في ثلاثة أنواع هي:

الدخان والروائح الكريهة والأصوات المزعجة، وكان لذلك أثره المباشر في دفع نوعيات المنشآت الصناعية التي تسبب في هذا الضرر إلى أطراف المدينة الإسلامية.

وفي حال اتفاق سكان حارة ما على بناء فرن يعيشون من أرباحه، مما يسبب ضرراً بالدخان أو غيره، فالقاضي والمحتسب يتركان هؤلاء وشغلهم، ما داموا متقنين وموقنين بالضرر الذي يسببه الدخان؛ لأنه بالنسبة إليهم ضرر الدخان أقل من ضرر الاحتياج إلى مصارف المعاش، فهم يفضلون أهل الضررين، فتدخل القاضي لا يكون بعد أن تقدم شكاية من أحد السكان يعاني من ضرر الدخان، في هذه الحالة لا يستجيب له القاضي بفلق الفرن إلا إذا كان هذا الأخير حديث الإنشاء، وهذا هو الاعتماد على مصدر الشريعة المسمى ((الاستصحاب))؛ أي بقاء الحال على ما هو الحال عليه ما لم يرد فيه حكم^(١٤).

أما الضرر الناتج عن الأصوات والذبذبات فينقسم على قسمين: النوع الأول، وهو الذبذبات التي قد تؤثر في سلامة المبانى، وتعدّ خطراً يجب درؤه، فيروي ابن الرامي في كتابه (الإعلان بأحكام البنیان) أن مجموعة من الناس أقاموا بوابة لحارتهم، يفتح بابها على حائط جار لهم، فتقاضهم هذا الرجل بدعوى أن فتح الباب وغلقه المستمرين قد أضرب به وأقلق راحته، فتحرى ابن

الرامي الأمر ووجد الحائط يتذبذب من جراء فتح الباب وغلقه، فأمر القاضي بهدم البوابة وإزالة بابها^(١٥).

أما النوع الآخر من الضرر فينتج عن الأصوات التي تسبب الضيق دون الضرر، وقد اختلف الفقهاء في حكمهم عليه فلم يعدّه الفقهاء الأوائل ضرراً يجب درؤه، أما من لحقهم من الفقهاء، فقد كان لهم رأي مغاير فتدو الصوت والصدى ضوئاً ومصدراً للضرر يجب درؤه، فقد وضع قضاة طليطلة حسب رواية ابن الرامي قواعد صارمة وضيق للجيران بما يصدر عنهم من أصوات، كما أعرب القاضي ابن رافع في تونس عن تفضيل منع بناء الاستطبيلات والحظائر متاخمة للمباني، لما تسببه حركة الحيوانات الدائمة في أثناء الليل والتهار من إزعاج قد يمنح الجيران من النوم^(١٦).

٢- مبدأ الجيرة وأحكام الضرر في المدينة الإسلامية؛

على الرغم من أن المدن الإسلامية كواسط ويفداد تضم قطائع وخطوط معينة ما يدفع إلى عدّها بديلاً للمحلات، إلا أن المحلة لم تتطور كهيئة سكنية تساهم في تشكيل المدينة إلا لاحقاً^(١٧)، وكانت بغداد من أبرز المدن الإسلامية التي روعي فيها إنشاء الدروب التي يكثر ذكرها منسوبة إلى أفراد أو جماعات، حيث يذكر البعقوبي أن المنصور رتبها، وأنه أمر "أن يسموا كل درب باسم القائد النازل فيه، أو الرجل التبيه الذي ينزله، أو أهل البلد الذي يسكنه"^(١٨)، وأن لكل أهل بلد قائداً ورئيساً^(١٩)، ويسكن هذه الدروب عامة الناس. وتطورت عمارة بعض مواضع هذه الدروب ودخل أفراد كثيرون لهذه الدروب^(٢٠)، إن هذه السكك والدروب يمكن بسهولة السيطرة عليها، وعزل أي

قطاع منها في أي وقت، وكان الاهتمام واضحاً بإنشائها لتأمين السكة التي تغلق عليها الدروب، وفي الوقت ذاته لتأمين الخليفة الذي يقع قصره في قلب المدينة محاطاً بالإقطاعات الأربعة التي يسكنها الجند^(١١).

إن سكن المرب في أخماس البصرة وأرباع الكوفة وأحياء الموصل جنباً إلى جنب، جعلهم يشعرون أنهم أبناء المدينة التي يسكنونها، وتقرض عليهم نوعاً من العلاقات الاجتماعية، ما جعلهم يحسّون بأنهم وحدة متجانسة متشابهة الملامح والسمات^(١٢)، وكانت المحلات المجتمعة في المدينة الإسلامية تشكل نسبة كبيرة من النسيج الحضري للمدينة.

وفي إطار المحلة السكنية اعتماداً على حديث الرسول الكريم ﷺ "لا ضرر ولا ضرار".

في هذا المجال هناك تدريب الأزقة وتحصين الدور ضمن إطار المحلة وأحكام الضرر فيه. إن المقصود بتدريب الأزقة هو بناء بوابة على قم الزقاق أو الطريق؛ ليسهل إغلاقها وفتحها، وهي تبنى لفرض تأمين هذا الطريق أو ذلك في المدن الإسلامية، حيث اهتمت السلطة بإنشاء الدروب^(١٣) على السكك الفرعية؛ لتحقيق هذا الغرض إضافة إلى تمكين السلطة من السيطرة على قطاعات المدينة، وعزل أي منها بسرعة عن بقية القطاعات الأخرى عن طريق غلق دروبها ومحاصرتها، وتختلف الظروف التي نشأت فيها هذه الدروب، فحياناً يكون إنشاؤها موضوعاً ضمن مخطط المدينة قبل إنشائها، وتتولى الدولة تنفيذه، وأحياناً تتولى العامة تنفيذه بدافع ذاتي؛ لتأمين دورهم وممتلكاتهم داخل هذه السكك أو تلك، وقد ذكر البيهقي أن هذه السكك أو الدروب هي التي كانت

أيام بناء بغداد^(١٤)، لقد تبع إنشاء العامة لهذه الدروب ظاهرة عامة نجم عنها مشكلات عالجتها أحكام الفقهاء، وهذا بطبيعته يلقي الضوء على العلاقات الاجتماعية بين أهل السكة أو الزقاق الذي أنشئ فيه الدرب، أو أزيل منه ذلك تطبيقاً للأحكام التي تمنع بناءها في حالات الضرر. وقد وضع ابن الرومي في كتابه الإعلان بأحكام البنين^(١٥) مجمل الحالات التي يتم إيجازها وفق ما يأتي:

١. إن إنشاء هذه الدروب يتطلب موافقة جميع أهل الدور في هذه السكة، ومن ثمّ تعمل هذه الأحكام الفقهية على إزالة الدرب المخالف للحكم.
 ٢. إن إقدام السلطة على هدم ما يخالف يمس الدور الكبير لها في تنظيم التكوينات المادية تنظيمًا دقيقًا يتفق وأحكام الشريعة.
 ٣. غلق الدرب وفتحه، الذي كان يسبب ضرراً على الدور المجاورة، لذا فهو يكشف عن الدور الذي تؤديه الأحكام الفقهية لتنظيم الارتفاق بتكوينات المدينة وطرقاتها والمحافظة عليها.
 ٤. يجري توزيع تكاليف إنشاء الدروب بين أفراد السكة الواحدة، وهذا من ثمّ هو صورة من صور التكافل الاجتماعي والتضامن والتلاحم، وبخاصة في حالة الفوضى.
 ٥. يجعل الدرب عنصراً من عناصر التحصين، وبخاصة في حالة ضعف الدولة وتوقعها هجوماً من قوى معادية لها.
- وعليه يمكن القول إن هناك الكثير من التطبيقات التي تمثل ألواناً مختلفة من المحاذير والمضايقات التي غالباً ما يتعرض لها الجيران في المحلة الواحدة.

ولفرض توضيح دور الفقه في نظام الجيرة سوف يدرس الضرر البيئي والضرر الاجتماعي ضمن نظام الجيرة.

٤- أحكام الضرر البيئي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية:

أ- أحكام ضرر المياه:

أفتى كثير من الفقهاء من جميع المذاهب بمنع المالك من اتخاذ ما يترتب عليه ضرر يتجلى في سريان مرشح المياه إلى ملك الجار، أو تخلله في أبيته، وتوهين جداره وتصديعه، أفتوا بمنع المالك من اتخاذ كليف قرب حائط الجار، إذا ترتب على اتخاذه الإضرار بذلك^(٣١).

ومنع اتخاذ حوض قرب حائط الجار؛ إذ ترتب على ذلك ضرر يبين به^(٣٢)، وليس للمالك أن يحقن ماء قرب جدار الجار خوفاً من أن يصل نداء إليه^(٣٣).

أما أضرار المياه من خلال اتخاذ الحمام والمياه المستعملة فيه فقد منع المالكية والحنابلة اتخاذه إذا ترتب على ذلك ضرر بالجار^(٣٤)، وفي مذهب الشافعية قولان: أحدهما جواز اتخاذ داره حماماً، وإن كانت محفوفة بالمساكن إذا احتاط، وأحكام الجدران إحكاماً لائقاً بمقصده، والقول الثاني المنع^(٣٥).

أما فقهاء الحنفية فقد أفتوا في هذه المسألة بعدم المنع، مملين بأن اتخاذ الحمام لا يضر بالجار، وما فيه من النداءة يمكن التحرز منه ببناء حائط بينه وبين الجار^(٣٦)، وكذلك يرتبط بهذه الأحكام تلوث مياه الجار وإفسادها حيث نصت المادة ١٢١٢ من مجلة الأحكام العدلية على أنه إذا كان لشخص بئر ماء حلو وأراد جار أن يبنى بئريها كئيفاً، وكان ذلك يفسد ماء البئر، فإن ضرره

يدفع، وإن كان ضرره لا يقبل الدفع بوجه ذلك، فإن ذلك الكيف يُردم، كذلك إذا كانت بئر ماء حلو، فبنى آخر سائلاً مالاً وقدرًا يضر بالماء الحلو ضرراً فاحشاً، ولا يمكن دفع ضرره إلا بالردم أنه يردم^(٣٧)، وفي مذهب المالكية لو أحدث لشخص كئيفاً يضر ببئر جاره، فإنه يمنع ذلك^(٣٨).

وورد مثله لدى الحنابلة^(٣٩)، لقد كثرت التطبيقات في ضوء الأحكام الفقهية لضرر المياه، وانعكس ذلك على مخطط المدينة من حيث مراعاة مبدأ الجيرة داخل المحلة السكنية في سد مجرى تتسرب منه المياه إلى دار الجار، ويردم مرحاض تسربت مياهه إلى سرداب الجار وأضررت به.

وهناك حالة أخرى وهي حينما تجاور الوحدات السكنية للمصنع يدفع فضلات إنتاجه داخل هذه المحلة السكنية، فإن هذه الفضلات المتسربة منه تسبب أضراراً للدار السكنية، وعليه من الناحية التخطيطية يجب إبعاد كل المصانع التي تسبب تلوث المياه في أطراف المدينة بعيداً عن التكوينات السكنية.

ب - ضرر الروائح:

وهو نوع آخر من الضرر في الفقه الحنفي، حيث إن الذي يسببه من يريد أن يمارس الدباغة في داره ما يؤدي إلى إلحاق ضرر بالجيران^(٤٠).

وفي مجلة الأحكام العدلية في مادتها ١٢٠٠ المنع من اتخاذ معصرة في دار تؤذي رائحتها صاحب الدار بحيث لا يستطيع السكن فيها، وعد ذلك من الضرر الفاحش. وفي مذهب المالكية يمنع إحداث كل رائحة كريهة إذا تضرر بها الجيران كمدبغة، وفتح مرحاض قرب الجار دون تغطيته، وإحداث إصطبل عند دار الجار بسبب الروائح المتصاعدة من إفرات الدواب^(٤١).

وفي الفقه الحنبلي: منع ما يضر السكان برائحته الخبيثة، ومنع المالك من أن يجعل داره مديفة. ومن الفقه الشافعي قول يمنع الشخص من أن يتخذ داره المحفوفة بالمساكن مديفة^(٣١).

يتضح مما تقدم ضرورة اعتماد المدايق وغيرها من المنشآت الصناعية التي تتسبب في وجود روائح كريهة في المناطق السكنية، ولذا يتم إنشاؤها في أطراف المدينة.

ج- ضرر الصوت والاهتزاز:

أوضحت الأحكام الفقهية ضرر الصوت والاهتزاز، فقد قال فقهاء الحنفية، وإن لم يصرحوا، بمنع ضرر الأصوات، لكن نجد منهم من أفتى بمنع اتخاذ حانوت للعدادة في سوق التجار ليحصل منه ضرر عام^(٣٢)، وقد اختلف فقهاء المالكية في منع ضرر الأصوات، فأكدوا على المنع المطلق في حالة الضرر الفاحش^(٣٣)، حيث يمنع الشخص من إحداث إصطبل للدواب عند بيت جاره بسبب حركاتها ليلاً، وكذلك الطاحونة وكير الحداد وشبهه^(٣٤)، وفي قول للشافعي يمنع اتخاذ شخص بين البازين حانوت حداد أو قصارة ونحو ذلك^(٣٥). أما أضرار الاهتزاز فإن المالك لو أراد أن يبني في داره رحي، أو يجعل فيه طاحونة، يمنع من ذلك، لأن هذا الضرر حسب كتب الفقه الحنفي لا يمكن التحرز منه وبالأخص إذا كانت الدار مجاورة لدور أخرى^(٣٦).

وفي مذهب المالكية منع أحداث ما له مضرة بالجدار، فيمنع من بناء رحي تضر بجدار الجار، أو كير عمل الحداد^(٣٧).

وفي مذهب الحنابلة يمنع المالك من أن يحدث في ملكه ما يضر ملك جاره بهز أو دق ونحوهما^(٣٨).

إن التطبيقات التخطيطية في المدينة الإسلامية يمكن الإشارة إليها من خلال منع المصانع والآلات التي أشاعها التقدم التكنولوجي المحدث للوضوء المستمر أن تكون خارج المدينة، وبعيدة عن المنطقة السكنية، وكذلك مراعاة مبدأ تخطيطي هو عدم الخلط الوظيفي غير المتناسق والتكامل في الأنشطة الاقتصادية داخل المدينة الإسلامية.

د- أضرار الأدخنة والأتربة:

لقد أفتى متأخرو الحنفية فيمن أراد أن يبني في داره المجاورة لدور جيرانه تنوراً للخبز دائماً، لما يسببه ذلك للجيران من ضرر فاحش لا يمكن التحرز منه، فإنه يأتي من الدخان الكثير^(٣٩). بخلاف التنور الصغير المعتاد في البيوت^(٤٠)، وفي الفقه المالكي ورد تعميم منع مضار الدخان في قول فقهاء المذهب بمنع إحداث دخان إذا تضرر الجيران به، بسبب تسويد الثياب والحيطان ونحو ذلك^(٤١).

أما فيما يتعلق بالأتربة فقد ورد في الفقه الحنبلي فيمن كانت له ساحة يلقي فيها الأتربة ويتضرر الجيران بذلك فإنه يجب على صاحبها دفع ضرر الجيران بمعارتها، أو يمنع من أن يلقي فيها ما يضر بالجيران^(٤٢).

وقد وجه هذا الحكم الفقهي إلى إنشاء المنشآت التي تسبب الدخان المضر في أطراف المدن بعيداً عن المنطقة السكنية. أما ضرر الأتربة والقمامة، فقد حرصت الخدمات البلدية على التخلص منها من خلال الخدمات البلدية التي تصل إلى المحلات والأحياء السكنية.

هـ - أحكام قنوات الصرف:

إن هذه الأحكام مرتبطة بحق المسيل الذي هو حق من حقوق صرف المياه غير الصالحة أو

الزائدة عن الحاجة بإمرارها من ملك الغير إلى مجرها أو مستودعها، وأحكام هذا الحق تكاد تكون واحدة^(١١).

وفي استكمال هذا الحق ورد في الفقه الحنفي أنه إذا كان حق المسيل من ميزات ماء المطر ليس لصاحب الحق أن يسيل فيه ماء الاغتسال أو الوضوء^(١٢).

وفي تصرف المالك للمقار المرتقق به أوردوا أنه إذا أراد أهل الدار أن يبنوا حائطاً ليسدوا المسيل، أو ينقلوا الميزاب من موضعه، أو يرفقوه لم يكن لهم ذلك، ولو بنى أهل الدار بناء ليس لصاحب الحق ميزاب على ظهره فلهم ذلك^(١٣).

ورد في الفقه الحنبلي في قوم اقتسموا داراً كانت لهم أربعة سطوح يجري الماء عليها، فلما اقتسموها أراد أحدهم أن يمنع جريان ماء الآخر على سطحه، وقال هذا قد صار لي "وليس بيننا شرط" أن الأمام أحمد بن حنبل قال يرد الماء إلى ما كان، وإن لم يشترط ذلك ولا يضر به. ومن فقهاء المذهب من حمل هذه الرواية على حدوث ضرر يلحق من يريد تسيل مائه يمنعه من ذلك واحتياجه إلى سطحه واستحداث مسيل له^(١٤). مما تقدم يظهر لنا التصور التاريخي لامتداد العمران داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية، ومعايير استعمالات الأرض داخل المدينة، وبالأخص المعايير المطلوبة لقنوات الصرف، وهي جزء من الخدمات التحتية وأهميتها في التركيب الوظيفي للمدينة الإسلامية.

٤- أحكام الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية؛

تنوع الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة، ومن أبرز أنواع الضرر:

أ- ضرر حجب الضوء عن الجار: قد ينجم عن إحداث الأبنية ونحوها وتعليقها حجب الضوء عن الجار، حيث يعدّ الضوء من الحوائج الأصلية حسب الفقه الحنفي، وإن سده بالكلية من الضرر الفاحش الذي يمنع قضاء^(١٥)، إن المقصود بسد الضوء بالكلية ألا يترك للجار بصيص ضوء، فإنه لا اعتراض له على ما أحدث بجواره، أما فقهاء المالكية فقد ذهبوا إلى عدم المنع عن رفع بناء، وإن ترتب عليه منع الضوء عن الجار^(١٦)، وذكر إلى جانبه القول الآخر بالمنع^(١٧)، وفي الفقه الحنبلي ذكروا عدم منع المالك من تعلية داره، ولو أفضى ذلك إلى سد الفضاء عن جاره^(١٨).

وفي الفقه الشافعي ذكر عدم المنع من إطالة بناء، إلا إذا ظهر التعنت والفساد^(١٩)، والحقيقة التي ينبغي أن يقال هنا أن حجب الضوء عن الجار ليس من الضرر الفاحش، الذي يجب إزالته، حيث إن الفقهاء سمحوا بتمكين الرجل من أن يبني أرضه، وينتج عن ذلك سد كواء الجار، وذلك أن الرجل مكفول في البناء والتعلية في حقه، وتشير الرواية التاريخية إلى أصل هذا الحكم، فقد أورد السمهودي رواية تشير إلى أن خالد بن الوليد شكى إلى الرسول الكريم (ﷺ) بأن يرفع بناءه من السماء ويدعو الله بالتوسعة^(٢٠)، إن ضرر حجب الضوء عن الجار أو الهواء هو من الضرر الاجتماعي الذي يسبب أضراراً بين الجيران.

ب - أحكام ضرر الكشف:

كان للموامل الأمنية والاقتصادية والمناخية أثر كبير في تلاصق التكوينات المعمارية بالمراكز الاستيطانية في العصر الإسلامي، كما أن هذه

العوامل أدت إلى امتدادها امتداداً رأسياً استغلالاً للمساحة المتاحة، وكان من المهم أن يوافق تخطيط المباني بين تجاوز المباني أو تلاصقها وارتفاعها، وبين توزيع عناصر التهوية والإضاءة والإطلال بالطريقة التي توفر الوقاية من عيون الآخرين، وتمنع ضرر كشف حرمان الدور.

وكانت أحكام الفقهاء مسيطرة لتطور العمران والعمارة، ومن هذه الأحكام ما يمالج ما ينتج من مشكلات متعلقة بمناصر التهوية والإضاءة والإطلال، وكانت غاية هذه الأحكام منع ضرر الكشف الذي حرص العامة والسلطة حرصاً شديداً على منعه، فانبرى العامة لدفعه، ويظهر هذا ما تمكسه المسائل والمشكلات والقضايا التي تناولها الفقهاء والقضاة بالحكم، كما ينعكس اهتمام السلطة بتطبيق هذه الأحكام والتدخل لمنع حدوث ضرر، حتى إذا رضي المتضررون بواقع الضرر؛ لأن ذلك مخالفة لأحكام الدين والشرع^(١٤).

ويعرض ابن الرامي لأحكام ضرر الكشف مبيناً الصور المتعددة التي يحدث فيها هذا الضرر وما رآه الفقهاء، وقضاة المالكية من أحكام مشهورة جرى العمل بها في تصحيح ما ورد من مخالفات في بعض المباني، والتزم بهذه الأحكام التي أصبح العمل بها سلوكاً عاماً متعارفاً عليه، فحُجرت بمرور الزمن عرفاً عاماً يلتزم به، ومن هنا تبرز أهمية تناول هذه الأحكام تناولاً يبرزها كصيغ تشريعية إسلامية تختص بمناصر التهوية والإضاءة والإطلال في العمارة الإسلامية، وهو يساعد كثيراً في تفسير الظواهر المعمارية الأثرية.

والكوى النافذة من أهم عناصر التهوية والإضاءة، التي ربما يسبب فتحها ضرر كشف

الجار، ومن ثم اهتم الفقهاء بتنظيم فتحها، ووضعوا الأحكام التي تمنع ضرر كشفها.

وقسم الفقهاء الكوى إلى قديم ومحدث، والمشهور أن الكوة القديمة تبقى، أما المحدث فتسد، ويحكم بعدم بقائها، فقد قال سحنون (ت ٢٤٠هـ) قلت لابن القاسم (ت ١٩١هـ): أرايت لو أن رجلاً بنى قصوراً إلى جانب داري ورفعهما عليّ، وفتح فيها أبواباً وكوة يشرف منها على عيالي، وعلى داري أكون لي أن أمنعه من ذلك؟، في قول مالك رحمه الله، قال نعم^(١٥)، إنه يمنعه من ذلك، وقد قال الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، أخبرنا ذلك ابن نهيمة أنه كتب إلى عمر (رضي الله عنه) في رجل أحدث غرفة على جاره، ففتح فيها كوى، فكتب إليه عمر أن يوضع وراء تلك الكوى سرير، ويقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لا ينظر لم يمنع من ذلك^(١٦)، أما إذا كنت الكوة تحتحت للضياء، فيجب أن تكون فوق قامة الرجل، ونصت على ذلك المادة ١٢٠٢ من مجلة الأحكام العدلية والمادة ٦٢ من مرشد الحيران^(١٧).

ولفرض تلافي ضرر الكشف والإشراف على ساحة دار الجار، التي هي مقر لنسائه، إنه يمنع الصمود عليه إلا أن يبنى صاحبه ستراً في ملكه، يمنع الإشراف وارتفاع السترة سبعة أشبار (٢٣، ١)^(١٨).

أما فيما يتعلق بمن يريد أن يفتح كوة مشرفة على دار جاره، ويزعم أنها قديمة، فإنه يمنع من ذلك ولا فرق بين القديم والحديث، حيث كانت العلة الضرر البين لوجودها فيها^(١٩).

وقد ورد في الفقه المالكي القول بالمنع، ولا خلاف من منع الاطلاع على الدور^(٢٠).

يفتح كوة أو باباً في الجدار، وورد في مذاهب أخرى^(١٣١).

إن ملكية الجدار المشترك صورة من صور الملكية المشتركة، وإن الاشتراك في بناء الجدار بين الجارين بنفقات مشتركة لفرض زيادة سمكه ومن ثم يحق لهم الانتفاع بالجدار؛ لأنه أصبح مشتركاً بينهم ولذلك لا تجيز القوانين العامة في ضوء ذلك لأحد الشريكين في الجدار المشترك أن يتصرف فيه بتعليته أو زيادة البناء فيه بلا إذن جاره أو موافقته.

ب - اعتبار الضرر في استعمال الجدار المشترك:

ورد في الفقه الحنفي أنه: إذا نقض الشريكان الجدار المشترك، وأراد أحدهما أن يرفعه أطول مما كان فعلى شريكه منعه إلا أن يكون شيئاً خارجاً عن العادة^(١٣٢).

وفي الفقه الشافعي قرروا منع كل من الشريكين ما يضر الجدار المشترك كفرز وتد وفتح كوة، إلا بإذن من الآخر كسائر الأملاك المشتركة. وذكروا عدم المنع فيما لا يضر^(١٣٣).

وفي الفقه المالكي ذكروا أنه ليس لأحد له جدار أن يحمل عليه ما يمنع صاحبه من حمل مثله إذا احتاج الأبنية، وإن كان لا يمنع صاحبه؛ فذلك له، وإن لم يأذن^(١٣٤). وفي الفقه الحنبلي بينوا جواز الانتفاع بالحائط المشترك على وجه لا يضر به، فيجوز للشريك أن يضع الخشب على الجدار بلا ضرر إذا لم يكن التسقيف إلا به ويجبر شريكه على تمكينه منه^(١٣٥).

ويحرم التصرف في جدار الجار وفتح الكوة؛ أي الخرق في الحائط أو لفتح طاق أو تد لسترة ونحوه، كجعل رف، إلا بإذن مالكة أو شريكه، كالبناء عليه^(١٣٦). من ذلك يمكن الخروج بمعايير

وفي الفقه الجعفري إذا سقط جدار الرجل هو ستره بينه وبين جاره فامتنع عن بنيانه، فإنه لا يجبر على ذلك، ويقال للجدار استر على نفسك بخلاف ما إذا هدم المالك الجدار دون حاجة لذلك^(١٣٧).

في التطبيقات التخطيطية ولتح الكشف أوجبت الأنظمة التخطيطية بناء ستره ارتفاعها ١٧ شبرا (١،٧٥)، وهو ارتفاع يمنع الناظر من ضرر الكشف أو الشرفية؛ أي عملية التسيير الجبري في المدن، أو ترك مسافات فاصلة بين العقارات عند البناء، وكذلك مراعاة مسافات معينة في فتح المطلات والمناور، أما على مستوى الوحدة السكنية فهناك المشريبات التي تقي ضرر الكشف، وكذلك المدخل المنكسر في عمارة المساكن الإسلامية وفي تخطيطها.

المصل الثاني

الجدار في الأحكام الفقهية

لقد وضعت الأحكام الفقهية الجدار وصوره والمشكلات المترتبة عليه من خلال الانتفاع منه واحتمساب الضرر في الجدار المشترك.

أ - الانتفاع بالجدار المشترك:

لقد ورد في الفقه الحنفي، كمبدأ في تصرف أحد الشريكين في الجدار، أنه لا يملك إحداث شيء فيه بلا إذن شريكه، ومن ذلك منع الزيادة في البناء على الحائط أو تعليته، سواء أضر أو لم يضر، وذكر الفقهاء أن المنع من ذلك متفق عليه قياساً واستحساناً. وأوردوا المنع من بناء سقف على الحائط المشترك، أو وضع سلم، مملكين بأن الشريك يصير بذلك مستعملاً للملك الغير بدون إذنه؛ إذ كان للشريكين أخشاب متساوية على الجدار، ليس لأحدهما الزيادة، ولا يجوز له أن

تخطيطية تظهر من خلال استعمال الجدار المشترك وأحكام الضرر فيه، فتعليمته ذراعاً أو ذراعين لا تعدّ ضرراً، ولكن التعلية إذا خرجت عن العادة والمقصود من ذلك منع ما يترتب عليه من ضرر.

ج- الصور المعمارية والإنشائية للجدار في التراث العمراني الإسلامي،

سوف يكون الاعتماد في هذا البحث على الصور المتنوعة التي ذكرها ابن الرامي في كتابه الإعلان بأحكام البنين، لفزارة المعلومات التي ذكرها في أنواع صور الجدار، حيث جرى العرف باعتمادها في تحديد تبعية الجدار^(٣٨).

إنّ المقاييس أو المعايير التي اتخذت في تحديد تبعية الجدار هي:

١. القمط.
 ٢. الباب يكون في الجدار.
 ٣. غرز الخشب.
 ٤. الكوة.
 ٥. وجية البناء^(٣٩).
- ثم يذكر أنّ الجدار لا يخلو من عدة صور منها:
١. أن يكون بمقد دون مرافق.
 ٢. مرافق دون عقد.
 ٣. مرافق وعقد.

أما مجموعة الأدلة التي وضعها الفقهاء لتحديد ملكية الجدار، فهي:

*** عقد الجدار،**

وهي أقوى دليل لتحديد ملكية الجدار، فقد ذكر ابن الرامي، وإن اختلف جاران يفصل بينهما، فكلف ابن الرامي بمعانيته، فإذا هو فاصل بين دارين، وعليه حمل خشب من جهة الدار القريبة

من أوله إلى آخره، وفي الدار الشرقية، فأخبر ابن الرامي القاضي بذلك، فحكم فيه بأنّ الحائط من حق العقد، والتصقيف إلى الأرض لصاحب العقد الواحد، ولآخر غرز خشبة، وتدل هذه الرواية على أنّ غرز الخشب ليس الدليل على تبعية الجدار للمبنى المسقوف به^(٤٠).

*** وقد يكون الجدار بلا عقد،**

وفي هذه الحالة يحتمل إلى مرافقه، وهي خمسة مرافق، الكوة والباب يكون فيه، وحمل الخشب، والبناء على الحائط، والكوة، وهي الطاقة التي تعمل في البيوت لوضع الحوائج، فإذا كانت مبنية مع بناء الحائط كانت من الأدلة التي تساعد على نسبة الجدار المبنى دون الآخر^(٤١).

*** الباب،**

ويعد دليلاً قوياً في تحديد ملكية الجدار إلى مبنى دون آخر، فالمبنى الذي يحوز الباب بالفتح يكون الجدار تابعاً له، وكان من الأدلة التي حكم بمقتضاها الإمام علي عليه السلام^(٤٢). وإضافة إلى هذه المعايير التي وضعت لتحديد ملكية الجدار؛ هناك أيضاً معيار البناء أعلى الجدار في نسبته إلى مبنى دون آخر، إذا لم يوجد بهذا الجدار عقد أو مرافق، فيكون الجدار لمن له البناء أعلى الجدار^(٤٣)، وكذلك يستعان بالخشب المحمول على الجدار في نسبته إلى مبنى دون آخر؛ لأنّ الخشب يأتي وضعه في حالات كثيرة بالهبة أو الإعارة، فقد وضع على الجدار في مباني المدينة الإسلامية استجابة لحديث الرسول الكريم ﷺ: لا يمنع أحدكم جاره أن يفرغ خشبة في حائطه.

وبين ابن جزي تحديد ملكية الجدار بين جارين على معيارين، اتخذهما العرف دليلين على تحديد ملكية الجدار، وهما القمط والمقود حسب

تعريف ابن جزي ما تشد به الحيطان من الجص وشبهه، والعقود هي الخشب التي تجعل في أركان الحيطان تشدها، فإن لم يشهد لأحدهما حكم بحكم التداعي^(١٦).

من ذلك يمكن القول إن المعايير التي وضعت لتحديد ملكية الجدار وصوره في التراث العربي الإسلامي يمكن أن تشكل الأساس القوي للمعايير التخطيطية، التي ترسم بنية المدينة الإسلامية على الرغم من اختلاف طبيعة العصر وتطوره، وكذلك يمكن الاستنتاج أن المدينة الإسلامية مدنية مترامية، وأن الوحدات السكنية فيها مترابطة بعضها مع بعض، وأن هناك فكرة تخطيطية أصيلاً نابعاً من الخبرة والتجربة العملية في مجال الإعمار والبناء.

الفصل الثالث

الأحكام الفقهية في أنظمة الطرق في المدينة الإسلامية

ترتبط مقاييس الطرق في المدينة الإسلامية بعوامل مختلفة ومتنوعة، منها ما هو متصل في الأصل بنظام تخطيط المدينة الإسلامية، ومنها ما هو مرتبط بطبيعة الموضع والمناخ وطريقة الارتفاق ونوعيته. إن مقاييس الشوارع العامة والرئيسة في المدن الإسلامية نبعث من الفكر الحضري عند المسلمين، فهي البصرة التي جعلوا عرض شارعها الأعظم ستين ذراعاً، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعاً، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع وجعلوا وسط كل خلة رحبة ضيقة لمرباط خيولهم، وتلاصقوا في المنازل، وقد روي عن بشير بن كعب عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (ﷺ) قال: إذا تدارأ القوم في طريق فليجعل سبعة أذرع^(١٧)، وجرى تخطيط شوارع الكوفة

بمقاييس متقاربة، فحدد الخليفة اتساع الشوارع في سبعة أذرع، وأمر أن تتوسط كل خطة ساحة أو رحبة، طول ضلعها ستون ذراعاً، إضافة إلى ذلك حدد مواصفات الوحدات السكنية بأن لا يزيد عدد الغرف في المنزل عن ثلاثة، ولا يرتفع البناء أكثر من طابق^(١٨).

ومع نمو المدن الإسلامية وتحولها إلى مراكز حضرية وعمرانية زاد الاهتمام باتساع شوارعها الرئيسة، ذلك أن وسط كان بها عند تأسيسها أربعة شوارع رئيسة تتفرع من أبواب دار الإمارة، وكان عرض كل منها ثمانين ذراعاً^(١٩).

وعند تخطيط بغداد أمر الخليفة المنصور بأن تكون "في كل ريبض من السكك والدروب النافذة وغير النافذة ما يعتدل به المنازل وحد لهم أن يجعلوا عرض الشوارع خمسين ذراعاً والدروب ستة عشر ذراعاً"^(٢٠).

يمكن القول إن هناك نظام المراتب في شوارع المدينة الإسلامية، مما يحقق انسيابية عالية للسكان في حركتهم داخل المدينة، ويحقق التآلف الاجتماعي بين سكان المحلات المختلفة، حيث يتدرج الشارع الرئيسي نحو مركز المدينة حيث الجامع والسوق، وينتهي عند مدخل المدينة أو مخرجها^(٢١). وهناك نوعان من الشوارع في المدينة الإسلامية نوع أطلق عليه الفقهاء طريق المسلمين أو طريق العامة، وتقني أن هذه الطرق هي ملك للعامة ينفي على السلطة المحافظة عليها من أي اعتداء يعرضها للضييق أو عامة المرور^(٢٢).

لقد بدأت ظاهرة التجاوز على الطرق والاعتداء بالبناء في عهد الرسول الكريم (ﷺ) الذي أمر منادياً في المدينة لما ضيق الناس في المنازل وقطعوا الطرقات أنه من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا

جهاد له^(٨١). وقد نصّت المادة ١٢١٤ من مجلة الأحكام العدلية على رفع ما يكون على الطريق ويضر بالمارة، ولو كان قديماً وذكر أن الطريق العام قديم، وأن القدم لا يشفع للضرر العام^(٨٢).

إن الأحكام الفقهيّة قد وصفت ببناء الدكان المتصلة بالأبنية المملوكة، وغرس الأشجار، وإخراج الرواشن والأجنحة، ووضع الخشب وأحمال الحبوب والأطعمة على الطرق، كل ذلك يؤدي إلى تضيق للطرق ويؤذي المارة^(٨٣).

إن الطريق العام هو الذي لا يكون مملوكاً لأحد، وإن الانتفاع به حق لجميع الناس، فلا يتعدّ كذاه به إلا بعدم الإضرار بالغير، وعليه لا ينتفع به إلا في حدود الفرض المخصص للطريق^(٨٤).

وقد جاء في هامش الزيلعي أنه كان إحداث أي ظلّة أو شرفة أو دكان ونحوها يضر بأهل الطريق، فليس له أن يحدث ذلك، فإن كان لا يضر بأحد لسعة الطريق^(٨٥) إحداث ما، لم يمنع منه؛ لأنّ الانتفاع بالطريق بالمرور فيه من غير أن يضر بأحد جائز، وإذا أضر بالمارة لا يحل له؛ لقوله عليه الصلاة والسلام (لا ضرر ولا ضرار)^(٨٦).

إن حق المرور من الطريق ثابت لكل الناس، وليس لأحد منعه، وهو ما أحدثه من شرفة أو دكان أو مصطبة أو غرس من أشجار^(٨٧). ومن الفقه الشافعي ذكر الماوردي أنه ينظر إلى والي الحسبة في مقاعد الأسواق، فيقرر منها ما لا ضرر فيه على المارة، ويمنع ما استقر به المارة؛ أي إن المحتسب حسب ذلك يجتهد في رأيه فيها ضرر، وما لم يضر؛ لأنه من الاجتهاد العرفي دون الشرعي^(٨٨).

وفي الفقه المالكي أيضاً جواز ما يخرج فوق الطريق إذا لم يكن مضراً وكذا القناة المغطاة، ولا يحتاج لأذن أحد إذا انتفى الضرر^(٨٩).

أما شراع الأجنحة ونحوها إلى الطريق حسب هذا المذهب فهو لا يجوز إلا بإذن الإمام مع انتفاء الضرر^(٩٠).

إن الأحكام الفقهيّة بشكل عام اشترطت إذن الإمام في ضروب الانتفاع بالمرافق العامة، ومنها الطريق العام، وإن منهم من أشار إلى اعتبار العرف فيما يشترط إذن الإمام حيث يتحمل الضرر^(٩١).

من الناحية التخطيطيّة اتجهت هذه الأحكام لمنع التجاوز على الطريق، حيث نصّ قانون الطرق والأبنية رقم ٤٤ لسنة ١٩٥٢^(٩٢) المعدل على عدم جواز إحداث الطرق على الطريق، وما يتبع في التتوءات (الجرسونات) المراد إنشاؤها فوق الطرق والأنهر وعلى عدم جواز إشغال الطرق بأنقاض الأبنية المهذمة، أو مواد الإنشاءات الحديثة، إلا بإجازة البلدية خلال المدة التي تسمح بها^(٩٣).

ب- تحديد اتساع الطرق الخاصّة،

من المسائل المهمّة التي تطرقت إليها أحكام الفقهاء تحديد عرض الطريق، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): (اجملوا الطريق سبعة أذرع) وحديث آخر (إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع)^(٩٤).

أي إذا كان لقوم أرض وأرادوا إحياءها وعمارها، فإن اتفقوا في الطريق في شيء فذلك، والا فيجعل عرض طريقهم سبعة أذرع لدخول الأحمال بالأثقال وخروجها، إن ذلك الحديث يحدد المعايير والمقاييس للطرق الخاصّة، وهو توجيه منطقي يوفق بين وسيلة النقل وحجمها وبين اتساع الطرق.

إن الأحكام الفقهيّة التي صنّفت بينت الطرق

العامة والطرق الخاصة، التي سميتها بالطرق غير النافذة، حيث إن الطريق تختلف بحسب الحاجة إليها^(١٢٩).

إن تحديد سبب أذرع مرتبط بطبيعة ارتفاع أصحاب الطريق في ضوء أكبر شيء يمر في أرتفعتهم، ولا يضر، مثل البعير الذي يحمل أثقالاً كبيرة.

إن مقياس الطرق الخاصة قد تركت حرية تحديدها لأصحابها، وهو مرتبط بطبيعة الارتفاق بهذه الطرق، بأنها غير نافذة، وتكتسب صفة الالتواء، وهي ترتبط بطبيعة تخطيطها وظروفه وارتباطها بالوحدات السكنية من أجل توفير نوع من الخصوصية للدور المشتركة.

ج- استعمال حق المرور:

إن استعمال حق المرور حق من حقوق الارتفاق الذي عرف بأنه حق مقرر على عقار لمنفعة عقار لشخص آخر^(١٣٠).

ويذكر أن الأحكام العامة لتلك الحقوق أن يستفيدوا بعقاراتهم، ولكن لا يؤدي استعمالها إلى ضرر بالغير^(١٣١).

إن حق المرور هو حق الوصول إلى عقار عن طريق عقار آخر غير مملوك لمالك العقار الأول^(١٣٢).

وبخصوص هذا الحق ورد في الفقه الحنفي أنه إذا كان في دار شخص طريق آخر فأراد صاحب الدار أن يبنّي في مساحتها ما يقطع الطريق ليس له ذلك؛ لأن فيه إبطال حق المرور، وينبغي أن يترك في ساحة الدار عرض الطريق مقدراً بمرض باب الدار^(١٣٣).

وروى عن الإمام مالك (رحمته الله) فيمن في أرضه طريق للغير، ويريد أن يحولها إلى موضع في أرضه

هو أرفق به ويأهل الطريق، أنه ليس له ذلك إلا أن يكون الشيء القريب ولا مضرة فيه^(١٣٤).

وورد في الفقه الشافعي أنه لو اتسع المصير بما يزيد عن حاجة المرور فهل للمالك تضييقه بالبناء منه أولاً؟ ذكر في ذلك احتمالان، وقال العلامة الرملي: وله وجه الجواز إن علم أنه لا يحصل للمار تضرر بذلك التضييق^(١٣٥).

وورد في الفقه الجعفري أنه كان لشخص طريق في بستان أن يجعل عليه باباً ليس إلا بإذن صاحب الطريق^(١٣٦).

إن استعمال حق المرور في أرض تعود ملكيتها لشخص آخر: أي ملكية خاصة ترتبط بمعيار أساسي تخطيطي وقانوني هو معيار المصلحة العامة، وأهمية استخدام هذا الطريق في وقت الازدحام، ولم يكن هناك طريق آخر غيره. إن استعمال المرور في طريق يرتبط بملكية هذا الطريق من ناحية، وأن لا يحصل ضرر بذلك.

د- الأبواب على الطرق غير النافذة أو المشتركة الخاصة:

أورد الكثير من الفقهاء بعض الصور عن الطرق المشتركة الخاصة، ومنها فتح باب جديد للمرور في الطريق الخاص، أو تحويل الباب القديم، أو قام أصحاب الطريق بسده بإقامة باب عليه، فلا يملكون ذلك؛ لأن العامة ثبتت لهم حق اللجوء إليه إذا ازدحم الطريق العام، وليس لأصحاب الطريق المشترك بين اثنين التصرف به دون شريكه في الاتفاق دون نزاع، ولا يفعل ذلك في هوائه^(١٣٧). إلا في حالة واحدة إذا كانوا قد وضعوا عند إنشائه باباً يمنع غيرهم من الدخول فيه، فحينئذ يجوز لهم ذلك^(١٣٨).

أما مجلة الأحكام المدنية فقد أشارت بموادها

١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، إلى أنه لا يجوز لمن له حق المرور في طريق خاص أن يفتح إليه باباً، وكذلك عتت المجلة الطريق الخاص كالملك المشترك لمن لهم حق المرور، وكذلك إذا سد أحد الباب الذي هو من الطريق الخاص، فلا يسقط حق مروره بسدّه إياه^(١٠٠).

في الحقيقة إن هذه النصوص تشير إلى مراعاة المصلحة العامة من الغرض المعدّ له الطريق؛ حيث إن الأحكام الفقهية قد منعت سد الطريق لما يترتب عليه من أضرار واقعية من متع الناس من دخوله عند الازدحام، ومن ثمّ لا يجوز لأصعاب الطريق الخاص أن يسدوا مداخله وفق ذلك.

الفصل الرابع

أثر الفقه في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية

١- الاستعمالات السكنية:

تعرضت الأحكام الفقهية كثيراً لتخطيط المسكن في المدينة الإسلامية، فهو يغطي نسبة من مساحتها تتراوح بين ٦٥، ٧٠٩٪^(١٠١)، وكذلك المشكلات المتعددة ضمن هذه الاستعمالات، وتحديد العلاقة المختلفة ضمن التكوينات العمرانية لنسيج المدينة.

أ- العلاقة بين صاحب السفل وصاحب العلو:

شغلت هذه العلاقة حيزاً كبيراً من الأحكام الفقهية لأهميتها، كحالة تطبيقية من المستوطنات الإسلامية، وفي إطار ما يحدث من ملكية واستئجار دار لشخصين أو أكثر، بحيث يكون لأحدهما السفل والآخر العلو؛ فإن السفل، وإن كان ملكاً لصاحبه إلا أن الذي له العلو حق فيه، فيكون تصرف صاحب السفل تصرفاً يضمن فيه حق الجار^(١٠٢).

ففي الفقه الشافعي السقف بين العلو والسفل كالجدار المشترك بينهما وللآخر تعليق المعتاد به كثوب، وليس للأعلى غرز وتد فيه، إذا لم يكن مملوكاً له وحده، بخلاف الأسفل نظراً للعادة في الانتفاع^(١٠٣).

وفي الفقه المالكي لا مرفق لصاحب السفل في سطح الأعلى، وعلى صاحب العلو عدم زيادة العلو إلا الخفيف، فليس له أن يبني على علوه شيئاً لم يكن إلا ما خفّ مما لا يضر برب السفل حالاً ومالاً^(١٠٤).

وفي الفقه الحنفي هناك اختلاف حول هذه العلاقة إلا أنه بشكل عام هناك ثلاثة أنواع من الأفعال، ولاشك في انتفاء الضرر كدق مسمار، فيجوز بالاتفاق وما هو ظاهر ضرره، كهدم السفل فلا يجوز بالاتفاق، ومم يشك من ضرره فيجوز عندهما ويمنع عنده^(١٠٥). ومهما يكن الخلاف فإنّ النظر إلى الضرر هو الأساس في المنع، وإن مجلة الأحكام العدلية قد وضعت هذه العلاقة وفق مادتها^(١٠٦)، حيث تشير إذا كانت الدرجة العليا من البناء ملك أحد، والسفل ملك آخر فإنه يمدّ ملاصقاً للآخر^(١٠٧).

وفي الفقه الحنبلي أيضاً تأكيد للعلاقة بين صاحب العلو وصاحب السفل، ومن له علو لم يلزمه عمارة سفله إذا انهدم، بل يجبر عليه ماله^(١٠٨)، أي يجبر مالك السفل على بنائه لتمكين صاحب العلو من الانتفاع به، ويمنع الأعلى كذلك عمل سترة لتمنع مشاركة الأسفل؛ فإن استويا اشتركا، أي فإن استويا في العلو اشتركا في بناء السترة^(١٠٩).

أما المادة ٦٦ من مرشد الحيران فإنها أشارت إلى أنه إذا هدم صاحب السفل سفله تحديداً يجب عليه تجديد بنائه، ويجبر على ذلك^(١١٠). إن هذه

المتوسطة فتقلل من الثمن بنسبة بسيطة، أما العيوب الكثيرة، فإنها تقلل من الثمن بل إنها أدعى لرد بيعه^(١١٢).

فالعيوب البسيطة تتمثل بالثقوب والتحفير والفش في التلبس (تبييض الحيطان)، أما العيوب البسيطة فتتمثل بالليل اليسير الذي لا يخشى منه سقوط الجدار، أما العيوب الكثيرة، التي تتمثل في قناة تشق الدار أو تشق حيطانها أو الرائحة الكريهة التي تكون في دور الجيران فتصل إلى الدار، أو وجود مصدر لرائحة كريهة في هذه الدار^(١١٣). إن العيوب المتعددة تقلل إلى حد كبير من قيمة الدار.

٢- استعمال الأرض الديني:

إن استعمال الأرض الديني كان من أهم استعمالات المدينة، وكان للمسجد الجامع أهمية كبيرة في المدينة الإسلامية، ولكنه لم يستثنى من أحكام ضرر الكشف، فمنع استخدام المساجد التي تملو سطوح وحدات معمارية في الطابق الأرضي دون بناء سترات تحمي سكان الدور من عيون المصلين، لذلك فإن بناء ستره يحقق منع ضرر الكشف، والمئذنة من الوحدات المعمارية التي ارتفع بناؤها ارتفاعاً كبيراً؛ ليحقق وصول صوت المؤذن إلى أقصى مسافة ممكنة، كما أن هذا الارتفاع يحقق رؤية المؤذن من مسافات بعيدة، ربما لا يصلها الصوت، كما أن بها وظيفة تعبيرية من حيث إنها المنصر الدال على كينونة بناء المسجد وتحديد موضعه بين تكوينات المدينة، وبخاصة الفقراء^(١١٤). وكان من شروط اختيار المؤذن أن يكون من أهل الثقة والدين والعفاف، وبأمره المحتسب إذا صعد المنارة أن يخفض بصره عن النظر إلى دور الناس، ويأخذ عليه العهد في ذلك^(١١٥).

العلاقة تعطينا مؤشراً تخطيطياً يوضح التصرف الإنشائي لصاحب السفل في سفله، فليس لصاحب السفل نقل باب أو فتح كوة إلا بإذن صاحب العلو، إضافة إلى أن هذه العلاقة لها دلالاتها في إبراز المستوى الحضاري الذي يعكسه تنظيم هذه العلاقة، إضافة إلى أنها تعمل على تحديد ارتفاع الأبنية السكنية، ومن ثم يؤثر في خط سماء المدينة، إن كل ذلك من الناحية التخطيطية سوف يؤثر في تشكيل المدينة.

ب- التداخل في العلاقة بين الدور (الوحدات السكنية) ضمن خطة المدينة الإسلامية:

في إطار التداخل بين الدور تظهر مشكلات بين أصحاب الدور، فمن بنى وعوج بناء في هواء ملك غيره حكم بهدم هذا البناء، قلت تكلفته أو كثرت، حيث تذكر المصادر التراثية أنه هدم بناء عندما اشكى صاحب الدار المجاورة عن خروج هذا البناء في هوائه بمقدار أصبعين وعارض هذا الخروج بينائه^(١١٦).

وعليه يمكن القول إن ذلك يعد مؤشراً تخطيطياً يوضح أن ضرورة الالتزام باستقامة البناء من ناحية، وكذلك الالتزام بحدود الملكية، كان واضحاً في إطار نظام البناء، الذي يوضح ضرورة الالتزام بالبناء داخل المدينة الإسلامية.

ج- عيوب الدار في المدينة الإسلامية:

كان لبيع الدور وشراؤها أهمية كبيرة لأحكام الفقهاء، حيث ذكرت. في هذا النص يمكن القول إن هناك ضوابط إنشائية ينبغي الالتزام بها، وإن ذلك يساعد على متانة البناء داخل المدينة. وعيوب الدار، وتنصف إلى ثلاثة مستويات، عيوب بسيطة، عيوب متوسطة، عيوب كثيرة، وإن العيوب البسيطة لا تقلل ثمن الدار، أما عيوب الدار

٢- استعمال الأرض الصناعي - الحراري،

إن للصناعة الحرفية أهمية كبيرة في سد الحاجات لسكان المدينة، وكان لكل حرفة سوقها الخاص، وتسمية بعض المحلات بأسماء الحرف التي تسودها، ومن الناحية العلمية هناك خلط بين استعمالات الأرض الصناعية في المدينة الإسلامية مع استعمالاتها للتجارة^(١٣١).

وكان للأحكام الفقهية أثر كبير في تحديد الاستعمالات الصناعية الحرفية داخل المدينة، فإذا أراد شخص أن يتخذ في داره التي تجاورها دور فرنًا أو رحى أو مدقات للقصاين، لم يجز له ذلك^(١٣٢).

إن ذلك يكشف من الناحية التخطيطية أنهم راعوا في ذلك اختلاف الأحوال وموقع المقار، وكأنهم فرقوا بين الأحياء السكنية والأحياء الصناعية.

إن أحكام الفقهاء منعت ضرر الدخان، فمثلاً نجد أنه: لو أراد شخص أن ينصب تنورًا أو يحدث دكان طبخ في سوق البزازين يضرهم دخانه، فإن لهم منعه^(١٣٣).

إن ذلك يوضح جسامة الأضرار وصعوبة تلافي الضرر لكثرة التكاليف، وعليه فإنه من الناحية التخطيطية هناك ضرورة في عدم الخلط الوظيفي في استعمالات الأرض السكنية واستعمالات الأرض الصناعية.

ومع امتداد عمران المدن تدفع الحاجة إلى امتداد بناء المساكن حتى تتجاور وتلتصق بالصناعات التي كان إنشاؤها عند إنشاء المدينة بعيدًا من مساكنها، ولا يسبب لها ضررًا وبهذا التجاوز يحدث الضرر لهذا الامتداد السكني الممتد، الذي أصبح مجاورًا لها، وقد فصل الفقهاء

في هذه المشكلة فعمدوا هذا الضرر قديمًا غير حادث، وحيث أورد الحنابلة، وأن الحكم في هذه المسألة مبين أن صاحب السبب السابق لم يحدث في ملكه ما يضر^(١٣٤).

أما الضرر القديم فلا يجب إزالته؛ لأنه سابق لمجيء الآخرين، وكان يمكنهم تجنبه، كما أنهم جاوروه بمحض إرادتهم، وهم على علم بما يصيبهم من الضرر^(١٣٥).

٤- استعمال الأرض التجارية،

كانت للوظيفة التجارية داخل المدينة الإسلامية أهمية كبيرة بالنسبة لإقليمها ومركزية أسواقها، التي لها ارتباط مباشر مع الجوامع التي يجتمع حولها سكان المدينة الإسلامية.

وتضم الوظيفة التجارية الأسواق الثابتة والوقفية، والأسواق الثابتة لها أهمية؛ لأنها تشكل عنصر جذب للسكان في أثناء حركتهم^(١٣٦) داخل المدينة الإسلامية، وقد استقرت الأسواق في مدن الكوفة والبصرة وواسط بهيئة تكاد تكون معادلة بجوار المسجد الجامع، وقد كان للتخصص بالأسواق^(١٣٧) بوصفها ظاهرة مهمة تنعكس إيجابيًا على منطقة نفوذ المدينة، فكلما زاد التخصص ازداد نفوذ المدينة واتسع، إضافة إلى ذلك هناك نوع من المراتب كان سائدًا، وهو توزيع الأسواق داخل المدينة، فكل مدينة سوق كبيرة وللمحلات أسواقها أيضًا، ما يؤثر في معيار حجم المدينة^(١٣٨).

وفي مرحلة مبكرة من حياة المدن الإسلامية ظهرت الأسواق على شكل قيساريات، وتتمثل في بناء هذه الأسواق بناءً معماريًا، عبارة عن مجموعة من الحوانيت تطل على ساحة وسطية وتؤدي إلى الساحة أبواب يصل منها الناس إلى حوانيت

التجار، التي تفتح على هذه الساحة، وظهورها إلى الخارج، وكانت هذه الحوانيت مسقفة لحماية المعروضات، وكانت تشكل نمطاً من أنماط التكوينات المعمارية التجارية^(١٣٧).

إن وجود الأسواق بهذه الأنماط داخل المدينة الإسلامية قدّم الحلول المعمارية المتنوعة للمنشآت التجارية، ويبيّن أن أحكام الفقهاء الخاصة بمنع ضرر كشف الحوانيت في تحديد مواضع المنشآت التجارية وتخطيطها وتوجيهها يخفف من ضرر الكشف للتكوينات السكنية، وكذلك تسهل رقابة المحتسب لهذه الأسواق.

الفصل الخامس

الأحكام الفقهية في نزع الملكية

يعد حق الملكية في طليعة الحقوق الفردية التي حظيت باهتمام الفقهاء في المدينة الإسلامية بوصفها حقاً لا يمكن المساس به، وجاء في الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١٣٨).

وأكدت الأحاديث الشريفة حرمة الأملاك وتقليظ عقوبة التجاوز عليها، ولكن ورد في كثير منها تقييد ذلك إذا وقع التجاوز ظلماً، وبدون حق، وقد خصص العلماء ما يدل على مشروعيتها أو تحديدها^(١٣٩).

فالاستيلاء على ملك الغير جائز إذا كان بحق، وعبر ابن القيم الجوزية على الأصل في حرمة الأموال، وما يرد عليه من استثناء بقوله: الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلزمهم^(١٤٠).

ويبيّن أبو السعود في أخذ الملك كرهاً، بعد دفع قيمته إلى صاحبه ما يمدّ من الإكراه الجائز، ويمكن القول إن الفقهاء متفقون على جواز نزع الملكية حيث سيتم نزع الملكية للمصلحة العامة والخاصة.

١- نزع الملكية للمصلحة العامة وعلاقته بالأبنية داخل المدينة الإسلامية،

يذكر الفقهاء في نزع الملكية للمصلحة العامة أخذ الملك بقيمته جبراً عن صاحبه لتوسعة مسجد أو طريق أو نحو ذلك إذا استدعت الحاجة إلى ذلك، فنرى فقهاء الحنفية يقولون أنه لو ضاق مسجد على الناس وبجانبه أرض مملوكة لشخص، تؤخذ أرضه بالقيمة كرها^(١٤١)، ونصّت المادة ١٢١٦ من مجلة الأحكام العدلية على أنه لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان، ويلحق بالطريق، ولكن لا يؤخذ من يده ما لم يؤد إليه الثمن. وفي الفقه المالكي نجدهم يذكرون أنه: لو أجبر المالك على البيع جبراً حلالاً كان البيع لازماً كجبره على بيع الدار. لتوسعة المسجد أو المقبرة^(١٤٢).

وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أنه لما ضاق المسجد أخذ الصحابة أرضين من أصحابها بالقيمة، وزادوا في المسجد الحرام، وقد صرح ذلك عن الخليفة عمر (رضي الله عنه) وكثير من الصحابة رضي الله عنهم^(١٤٣).

وقد اشترى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الدور من الناس الذين ضيقوا الكعبة، وأصفوا دورهم بها بعد هدمها، وبنى المسجد الحرام حول الكعبة، ثم كان الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) اشترى دوراً بأعلى ثمن، وزاد في سعة المسجد^(١٤٤).

وفي كتب الحنابلة كقاعدة على الإيجار على

المفاوضة، حيث يترتب على تركها ضرر يفوق الممتع في إجباره مستثنين إلى قول رسول الله (ﷺ): "لا ضرر ولا ضرار"^(١٣٥). وفي إطار المناقشة لهذا الموضوع من الناحية التخطيطية نجد أن نزع الملكية يتم لفرض توسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة، وهي الاستعمالات الأساسية للأرض الحضرية في المدينة الإسلامية، على أساس أن المسجد يعد من أهم التكوينات العمرانية فيها، وما ينطبق على المسجد ينطبق على المقبرة وضرورة توسعتها للمسلمين، أما من حيث علاقة المالك بنزع الملكية؛ فإن تعويضه عن ملكه يعد كأنه قد باعه راضياً بما أعطى^(١٣٦).

إن نزع الملكية للمصلحة العامة وتقليبها على مصلحة الفرد هو المنصر الأساس، فإن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة^(١٣٧) إذا من الناحية التخطيطية استملاك الأرض أو الملاك بقيمة أرضه بعد قبوله دون إكراه، أما رفض المالكين البيع بعد عرض القيمة الحقيقية لأملاكهم فإنهم يُعدون متسفين في تمسكهم بها وامتناعهم عن قبول ثمنها، فتؤخذ جبراً، وقد عالجت الأحكام الفقهية هذه الحالة، فأكدت هذه الأحكام أن إخراج صاحب الملك من ملكه يحقق المصلحة العامة، ولا يظلم فيه المالك، ولا يلحق به ضرر كبير بسبب تعويضه التعويض الصحيح^(١٣٨).

إن استغلال المالك لملكه ورفضه الخروج منه بعد تعويضه عن القيمة الحقيقية لملكه عدّه الفقهاء ظالماً لعموم الناس؛ لأنه سوف يحقق زيادة نفع على حساب المصلحة العامة، وبذلك يعد متعسفاً أو ظالماً^(١٣٩).

من الناحية التخطيطية يمكن أن يؤدي نزع الملكية للمصلحة العامة إلى:

● تحسين البيئة الحضرية للمدينة من خلال إقامة المناطق الخضراء وتهيئة الفضاءات المفتوحة التي تعمل على جعل بيئة المدينة أكثر جمالا.

● تطوير الخدمات التحتية للمدينة، وإقامة المشاريع التي تعمل على تحقيق راحة الساكنين فيها.

● إقامة المشاريع الاقتصادية التي تخدم الاقتصاد الوطني.

● إقامة الطرق العامة التي تساهم في زيادة كفاءة الأداء للمشاريع الاقتصادية، أو ربط المدن بعضها ببعض؛ لتحقيق سهولة الوصول للساكنين.

٢- نزع الملكية العامة لإقامة طريق داخل المدينة الإسلامية؛

إن الأحكام الفقهية والمعايير التخطيطية تنطبق على إقامة الطرق وتوسعتها داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية، ويمرر ابن الرامي^(١٤٠) الأحكام الفقهية لموضوع نزع الملكية لإقامة طريق.

١- إذا كانت طريقاً عاماً للمسلمين فانقطعت وخربت، وبجانبها أرض لرجل، هل يؤخذ من أرض الرجل طريق؟ يقول ابن الرامي في هذه الحالة: إمّا أن يستغني عنها لوجود غيرها، أو لا يوجد بديل، ولا يوجد غيرها، فإذا كانت من الطرق يتم الاستغناء عنها، فإنه لا يجبر صاحب الأرض على أن يؤخذ من أرضه شيء، ولا يجبره السلطان أن يؤخذ من أرضه^(١٤١).

٢- أما إذا لم يوجد طريق غيرها فإن هناك احتمالين، الأول يجبر صاحب الأرض على

١. إبعاد المنشآت التي تسبب تلوث المياه داخل المدينة. وجعلها في أطراف المدن بعيدة عن مواضع التكوينات السكنية.

٢. إبعاد المنشآت الصناعية التي يسبب وجودها رائحة كريهة من المنطقة السكنية ومن ثم أهمية إنشائها في أطراف المدينة.

٣. أن تكون المصانع والآلات الحديثة، أو المولدة للضوضاء المستمرة خارج المدينة السكنية وفي مناطق محددة للاستعمال الصناعي.

٤. عدم الخلط الوظيفي غير المتناسق بين الأنشطة الاقتصادية داخل المدينة الإسلامية.

٥. أهمية جعل المنشآت الصناعية التي تسبب الدخان المؤذي بعيداً عن المنطقة السكنية.

٦. العمل على إيجاد آلية للتخلص من النفايات والقمامة داخل الأحياء السكنية.

٧. أما ضرر الكشف، فإن أبرز معيار هو التصوير الجبري للسطوح والمنازل بارتفاع يحدده القانون.

٨. ترك مسافات فاصلة بين العقارات عند البناء.

٩. استخدام المشربيات أو الشنانيل والمدخل المنكسر داخل الوحدة السكنية لتلافي ضرر الكشف.

١٠. تحديد ارتفاعات الجدار المشترك بين الجيران، وإن ارتفاع ذراع أو ذراعين لغرض تلمية الجدار لا يعدّ تجاوزاً ولا ضرراً لجار منه.

١١. فيما يتعلق بتحديد ملكية الجدار فإن:

- الحل والعقد.
- الباب يكون في الجدار.

ترك أرضه لغرض إقامة طريق، ويمعوض عن قيمة أرضه لغرض إقامة طريق، أما الاحتمال الثاني فلا يجبر ولا يؤخذ من أرضه شيء إلا برضاه^(١٢)، وفي ضوء ذلك يتضح إذا كانت الحاجة ملحة وضرورية لإنشاء طريق للعامة في أرض معلوكة، فإن صاحب الأرض يجبر على بيعها ويدفع ثمنها من بيت مال المسلمين.

٢ - نزع الملكية للمصلحة الخاصة؛

كما تنزع الملكية مراعاة للمصلحة العامة تنزع أيضاً للمصلحة الخاصة، وعلى أساس تصسف المالك بامتناعه عن التماقذ أو التمويض، فمقد تمذر القسمة بين الأفراد بجرى بيع الملكية عند تمذر ذلك.

وقد توسع الحنابلة في أحوال نزع الملكية للمصلحة الخاصة بالإجبار على التمويض استناداً إلى ما تقدم من حديث سمرة بن جندب، من قول رسول الله (ﷺ) لمن البيع أو المناقشة - إنما أنت مضار - وإجباره القلع^(١٣).

عليه يمكن القول: يمكن أن تنزع ملكية شخص لمصلحة فرد من الأفراد مقابل تمويض عادل، هذا في حقيقة الأمر يرتبط بموضوع خارج إطار البحث، وهو القسمة وإفراز حصص الأفراد في الملكية.

الفصل السادس

المعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض المستنبطة في الفقه الإسلامي

في ضوء ما تمّ عرضه من الفصول المرتبطة بدور الفقه في المدينة الإسلامية يمكن أن نستخرج مجموعة من المعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض الحضرية والأبنية داخل المدينة الإسلامية من خلال دراسة هذا الفصل:

١٦. أما فيما يتعلق بمعايير الاستعمالات الصناعية

فهي:

● عدم الخلط الوظيفي في استعمالات الأرض

السكنية واستعمالات الأرض الصناعية.

● تأكيد أسبقية الإنشاء لهذه الاستعمالات .

١٧. الاستعمالات التجارية:

● عدم كشف الحوانيت التجارية داخل

المحلات السكنية، وضرورة عدم تقابل

أبواب هذه الحوانيت للدور السكنية.

● إنشاء أسواق مسقفة (قيصريات) تمنع

ضرر كشف الحوانيت التجارية لمنع ضرر

الكشف.

● وجود السوق بالقرب من المحلة السكنية

لتحقيق سهولة الوصول بالنسبة للسكان

في المحلة السكنية للتبضع من السوق.

١٨. تحديد الاستملاكات للأرض الحضرية داخل

المدينة لفرض إنشاء المشاريع العمرانية التي

تطور المدينة.

١٩. استملاك العقارات والأبنية لفرض شق الطرق

مقابل القيمة، الحقيقية للمقار لفرض خدمة

المصلحة العامة وربط طرق المدينة بعضها مع

بعض؛ لفرض تحقيق مبدأ سهولة الوصول.

٢٠. تزع الملكية الخاصة رعاية للمصلحة الخاصة

لفرض تحقيق القسمة وضرورة إفراد الملك

بين المستفيدين.

● الكوة.

● البناء أعلى الحائط.

● وجه البناء.

● غرز الخشب.

هي المعايير التخطيطية التي تحددها ملكية

الجدار المشترك لمبنى دون آخر.

١٢. إن الوحدة السكنية لا يزيد عدد الغرف فيها

عن ثلاثة، ولا يرتفع البناء أكثر من طابق

واحد.

١٣. بالنسبة لنظام الطرق:

● عدم إشغال الطرق بالانتقاض أو بما يضر

بالطرق، نحو الشرفة أو المصطبة؛ لأنَّ

الطريق العام حق ثابت لكل الناس.

● استعمال حق المرور في الطريق الخاص

المرتبط بطبيعة المصلحة العامة عند حدوث

الازدحام، ولم يكن لهذا الطريق بديل آخر.

١٤. بالنسبة لقنوات الصرف تتطلب صيانتها

وعدم إلقاء أجسام غريبة فيها، ومن ثمَّ سد

المجرى والحاق الضرر بالمستفيدين من

المجرى.

١٥. أما فيما يتعلق بمعايير الاستعمالات السكنية،

فهي:

● ضرورة وجود نظام للبناء وعدم التجاوز في

البناء على ملك الجيران وفق المخطط

المرسوم للوحدة السكنية داخل المدينة.

● وجود ضوابط إنشائية لتحديد قيمة الدار

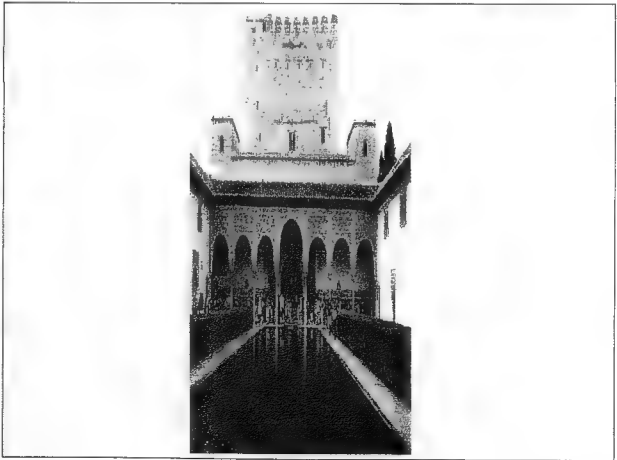
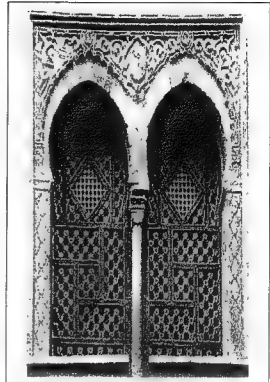
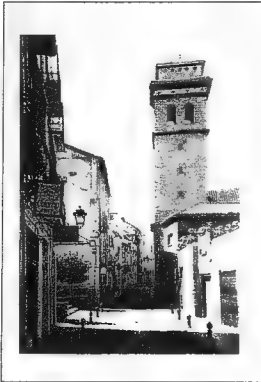
الحقيقية .

وقد ارتبطت مقاييس الطرق في المدينة الإسلامية بعوامل متعددة ومتنوعة، منها ما هو متصل في الأصل بنظام تخطيط المدينة الإسلامية، ومنها ما هو مرتبط بطبيعة الموضع والمناخ وطريقة الارتفاق ونوعيته. إن مقاييس الشوارع العامة والرئيسة في المدن الإسلامية نبعت من الفكر الحضري عند المسلمين، وكان للفقه أثر في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية، حيث تنوعت هذه الاستعمالات، لكن الاستعمال الأكثر كان هو الاستعمال السكني.

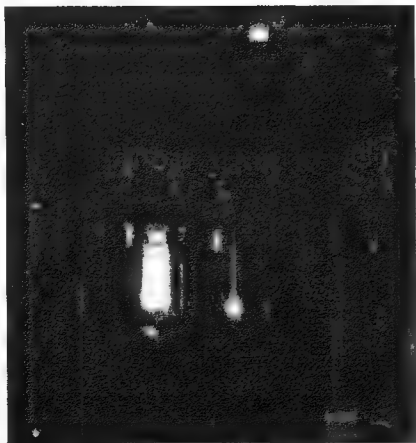
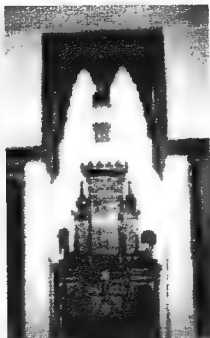
ويُمدُّ حق الملكية في طليعة الحقوق الفردية التي حظيت باهتمام الفقهاء في المدينة الإسلامية، بوصفها حقاً لا يمكن المساس به، وقد عالجت الأحكام الفقهية مسألة في غاية الصعوبة، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بحرية الإنسان، وهي نزاع الملكية، وقد ميّزت الأحكام بين الملكية العامة والخاصة، وجاءت بأحكام تراعي كلا منهما، ولكن وضعت نصب أعينها المصلحة العامة ومصلحة الجماعة، وغلبتها على كل ذلك. في ضوء ما تم عرضه من الفصول المرتبطة بدور الفقه في المدينة الإسلامية، فقد استخرجت مجموعة من المعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض الحضرية والأبنية داخل المدينة الإسلامية من خلال دراسة هذا الفقه الإسلامي، وهي في الواقع معايير قديمة، لكنها معاصرة في تنظيم المدينة الإسلامية، ومعظم الأنظمة البلدية قد طبقتها على أرض الواقع الحضري. ■

سلط البحث الضوء كاملاً على فقه العمارة الإسلامية، وما ترتب عليه من الأحكام الفقهية لتجد هذه الأحكام حلولاً لمشكلات عمرانية كانت المدينة الإسلامية تعاني منها، وقد اتضح من خلال ذلك أن الفقه الإسلامي الذي يتناول العمران هو فقه متجدد ومستجيب لكثير من الإشكاليات العمرانية، التي تصيب المدينة الإسلامية.

وقد كان حديث الرسول الكريم ((لا ضرر ولا ضرار)) الأصل الذي قام عليه التخطيط المادي للمستوطنات الإسلامية، وعلاقة التكوينات المعمارية للمدينة بعضها ببعض، والمتغيرات التي تطرأ عليها. إن الأحكام الفقهية توضح الأسس والقواعد التي حكمت حركة الإنشاء بالمدينة، يوازي من وجهة نظر المقارنة، وقد سلط البحث الضوء على أحكام الضرر البيئي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية؛ لأن البيئة عنصر مهم من عناصر حياة الإنسان في المدينة الإسلامية، وقد أفتى معظم المذاهب بمنع الضرر البيئي الذي شمل ضرر المياه والصوت والروائح والأدخنة وقنوات الصرف، وقد تنوعت أحكام الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية، ومعها تنوعت المذاهب في الحكم على طبيعة هذا الضرر. أما الجدار وصوره والمشكلات المترتبة عليه من خلال الانتفاع منه واحتساب الضرر في الجدار المشترك، فلقد وضحت الأحكام الفقهية ببراعة ودقة متميزة الحلول لتلك المشكلات.



قصر الحمراء في غرناطة



جانب من الابداع العربي في العمارة

- ١- المدن في الإسلام حتى العصر العثماني: ٣٤.
- ٢- تأثير الشريعة على المظهر العمراني للمدينة، مجلة علم البناء، ٧١ع.
- ٣- الأعراف: ١٩٩.
- ٤- سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام: ٧٨٤.
- ٥- فقه العمارة الإسلامية: ١٢.
- ٦- المصدر نفسه: ١٩-٢٠.
- ٧- التحكم في استعمالات الأراضي في المدينة العربية الإسلامية، ندوة الإسكان في المدينة الإسلامية: ٢٨٥-٢٩٢.
- ٨- المصدر نفسه: ٢٨٥-٢٩٢.
- ٩- تأثير الشريعة على المظهر العمراني، مجلة علم البناء، ٧١ع.
- ١٠- التحكم في استعمالات الأراضي: ٢٨٥-٢٩٢.
- ١١- المصدر نفسه: ٢٨٥-٢٩٢، العمارة الإسلامية والبيئة، ع ٣٠٤: ٤٧-٤٩.
- ١٢- المدينة والتحضر: ١٦٩.
- ١٣- البلدان: ٢٤٢.
- ١٤- المصدر السابق نفسه: ٢٤٧.
- ١٥- المصدر السابق نفسه: ٢٤٥.
- ١٦- المصدر السابق نفسه: ٢٤٢. لاحظ الأشكال ١٦-٢١.
- ١٧- العوامل التاريخية: ٢٦٩.
- ١٨- الخطوط: ٤٤-٤٧.
- ١٩- البلدان: ١٥٤.
- ٢٠- الإعلان بأحكام البنين.
- ٢١- المدونة الكبرى: ١٥/٢٣٠.
- ٢٢- الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية: ٤٨٢/٥.
- ٢٣- تبصرة الأحكام في أصول الأفضية ومناهج الحكام: ٣٠٢/٢.
- ٢٤- المدونة الكبرى: ١٤/٢٣٥.
- ٢٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: ٥/٢٣٢.
- ٢٦- شرح الكنز، تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق: ٤/١٩٦، والصنائع في ترتيب البدائع: ٦/٦٢٢.
- ٢٧- مرآة المجلة الكبرى.
- ٢٨- المدونة الكبرى: ٥/١٩٧.
- ٢٩- الهامش، كشف القناع منتهى الإرادات: ٤٢٣/١-٤٢٦.
- ٣٠- مجلة الأحكام العدلية، المادة ١٢٠٠: ٢٣١، الفتاوى الخانية: ٢/٢٨٤.
- ٣١- تبصرة الحكام: ٢/٣١١-٣١٠.
- ٣٢- جامع العلوم والحكم: ٣٦٩، شرح منتهى الإرادات: ٢٣١.
- ٣٣- مجلة الأحكام العدلية: المادة ١٢٠٠، ص: ٢٣١.
- ٣٤- هامش الفتاوى النجاشية: ١٧٧، تبصرة الحكام: ٢/٢٢١.
- ٣٥- المصدر السابق نفسه: ٢/٣١٧.
- ٣٦- المنهاج وشرحه نهاية المحتاج: ٥/٢٣٢.
- ٣٧- الكنز: ٤/١٩٦، فتح القدير: ٦/٤١٤-٤١٥.
- ٣٨- المدونة الكبرى: ١٤/٢٣٥.
- ٣٩- جامع العلوم والحكم: ٦٩، شرح منتهى الإرادات: ٢٧٠.
- ٤٠- شرح الكنز للزليقي: ٤/١٦٩، شرح مرشد الحيران: ٤١.
- ٤١- ابن الزايز: ٦/٤١٩.
- ٤٢- حاشية الصاوي، على الشرح الصغير: ٧/١٧٦.
- ٤٣- حاشية الروض: ١٥.
- ٤٤- الفقه الإسلامي: ٢٧٩.
- ٤٥- الفتاوى الهندية: ٤/٩٧.
- ٤٦- المصدر السابق نفسه: ٤/١٠٥.
- ٤٧- القواعد: ١٩١، شرح منتهى الإرادات: ٢٧١.
- ٤٨- فتح القدير: ٦/٤١٤، وكذلك المادة ٦١ من مرشد الحيران. شرح مرشد الحيران: ٢.
- ٤٩- تبصرة الحكام: ٢/٣١١.
- ٥٠- القوانين الفقهية: ٢٢٢.
- ٥١- الإقناع، شرحه كشاف القناع: ٢/٤٢٣.
- ٥٢- نهاية المحتاج: ٥/٣٢٤.
- ٥٣- وفاء الوفاء: ٢/٢٧٠.
- ٥٤- الإعلان بأحكام البنين: ١٧٨.
- ٥٥- الإعلان بأحكام البنين: ٢٨.
- ٥٦- الإعلان بأحكام البنين: ٢٨.
- ٥٧- مرآة المجلة: ٢/١٣٥، شرح مرشد الحيران: ٤٢.
- ٥٨- الشبر: وحدة قياس طولية أمكن تحديد قياسها ١،٢٣ سم على أساس أن الذراع شبران والذراع ٤٦,٢ سم فيكون الشبر ٤٦,٢/٢ = ٢٣ سم.
- ٥٩- الفتاوى الخيرية: ٢/٢٠٢.
- ٦٠- القوانين الفقهية: ٢٢٢-٢٢٤.
- ٦١- مستدرک الوسائل: ١٥/٣.
- ٦٢- الفتاوى الهندية: ٤/١٠٠، مجلة الأحكام العدلية، المادة ١٢١٠، وإن الشكل رقم ٢٢ يوضح ذلك.
- ٦٣- البزاية بهامش الهندية: ٦/٤٢١-٤٢٤.
- ٦٤- منهج الطلاب وشرحه البجرمي: ٢/١٤.
- ٦٥- مواهب الجليل: ٥/١٥٢.
- ٦٦- الامتاع وشرحه كشاف القناع: ٢/٢٠٢.
- ٦٧- حاشية الروض: ١٥٦.
- ٦٨- الإعلان بأحكام البنين: ١٥-١٦.

- ٦٩- المصدر السابق نفسه: ١٧، القمط (المقد أو الرباط) وهو المصطلح الذي يبادل في العراق الشد، ويقابله الحل، الإعلان بأحكام البنيان: ١٧.
- ٧٠- الإعلان بأحكام البنيان: ١٧.
- ٧١- المصدر السابق نفسه: ١٦.
- ٧٢- الإعلان بأحكام البنيان: ١٧.
- ٧٣- المصدر نفسه: ١٨.
- ٧٤- القوانين الفقهية: ٢٢٢.
- ٧٥- سنن ابن ماجه: ٢/٧٨٤.
- ٧٦- البلدان: ٣١١.
- ٧٧- تاريخ واسط: ٢٣.
- ٧٨- البلدان: ٢٤٢.
- ٧٩- المدينة والتحصن: ١٩٢.
- ٨٠- المدينة الإسلامية: ١٨٠.
- ٨١- المختصر من المختصر من شكل الآثار: ٢٣.
- ٨٢- شرح مجلة الأحكام العدلية: ١٠٦/٣.
- ٨٣- إحياء علوم الدين: ٢/٣٣٩، شرح منتهى الإرادات: ٣٦٩.
- ٨٤- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرة الملكية والمقود: ٣٤٢.
- ٨٥- حاشية الطعطاوي على الدر المختار: ٢٨٧.
- ٨٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٢٦٤.
- ٨٧- شرح بداية المبتدئ: ٢٩٠.
- ٨٨- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ٢٩٠.
- ٨٩- الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ١٧٧/٢.
- والمفنى: ٣٧٤-٣٨٠.
- ٩٠- المفنى: ٣٧٤-٣٨٠، القواعد: ٢٠٤، شرح منتهى الإرادات: ٢٦٩.
- ٩١- التصف في استعمال الملكية والقانون: ٧٣٦، حاشية الروض: ١٥٣.
- ٩٢- جريدة الوقائع العراقية: ١٤٦٥، ١٤٤٩.
- ٩٣- راجع المواد ٢٣-٢٩ من هذا النظام.
- ٩٤- سنن ابن ماجه، مج ٢/٧٨٤.
- ٩٥- صحيح مسلم: ٢١٦/٤.
- ٩٦- شرح مرشد الحيران: ٣٣.
- ٩٧- الفقه الإسلامي: ٧٥.
- ٩٨- المصدر نفسه: ٢٦٨.
- ٩٩- بدائع الصنائع: ٢٥٦/١.
- ١٠٠- شرح موطأ مالك: ١/٤٧.
- ١٠١- نهاية المحتاج: ٢/٣٨٥-٣٨٦.
- ١٠٢- مستدرك الوسائل: ١٥١.
- ١٠٣- حاشية الروض: ١٥٣.
- ١٠٤- الشريعة الإسلامية: ٤٨.
- ١٠٥- مجلة الأحكام العدلية، المواد ١٢١٩-١٢٣١ : ٢٣٥ - ٢٣٦.
- ١٠٦- المدينة وعوامل التحضر: ١٧٣.
- ١٠٧- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة: ٢٢-٢٣.
- ١٠٨- حاشية البجري على شرح منهاج الطلاب: ٣/١٤.
- ١٠٩- القوانين الفقهية: ٢٢٣-٢٢٤.
- ١١٠- شرح الزيلعي على الكنز: ٤/١٩٥-١٩٤.
- ١١١- مجلة الأحكام العدلية: ٤٣٠-٤٣١.
- ١١٢- الفتاوى الخانية: ٤٣٠-٤٣١.
- ١١٣- شرح مرشد الحيران: ٤٤.
- ١١٤- الإعلان بأحكام البنيان: ١١٨.
- ١١٥- الإعلان بأحكام البنيان: ١٢٢.
- ١١٦- المصدر السابق نفسه: ١٢.
- ١١٧- الإعلان بأحكام البنيان: ٦٤.
- ١١٨- نهاية الرتبة في طلب الحسبة: ١٧٦.
- ١١٩- المدينة والتحصن: ١٨٢.
- ١٢٠- شرح الكنز: ٤/١٩٦، حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ٤/٤١٠.
- ١٢١- الفتاوى البزازیة على هامش الهندية: ٦/٤١٦.
- ١٢٢- كشاف القناع: ٢/٣٠٠-٣٠١.
- ١٢٣- تبصرة الحاكم: ٢/٣٠٥-٣١٢.
- ١٢٤- المدينة وعوامل التحضر: ١٨٠.
- ١٢٥- الحياة الاقتصادية ونظمها في المدن في عهد الازدهار الإسلامي، من كتاب المدينة والحياة المدنية: ٢/١٧٤.
- ١٢٦- المدينة وعوامل التحضر: ١٨٠.
- ١٢٧- الحياة الاقتصادية: ١٧٢.
- ١٢٨- النساء: ٢٩.
- ١٢٩- صحيح مسلم: ١١/٤٨.
- ١٣٠- الطرق الحكمية: ٣٣٥.
- ١٣١- فتح القدير: ٥/٤٤٥.
- ١٣٢- أحكام المعاملات الشرعية: ١٢٤-١٣٥.
- ١٣٣- شرح الكنز: ٣/٣٢١.
- ١٣٤- نصب الرأية لأحاديث الهداية: ٤/٣٦٧.
- ١٣٥- جامع العلوم والحكم: ٢٧٠.
- ١٣٦- أحكام المعاملات الشرعية: ١٢٤.
- ١٣٧- المصدر السابق نفسه: ١٢٥.
- ١٣٨- الفقه الإسلامي: ١٨٢.
- ١٣٩- الطرق الحكمية: ٢٢٢.
- ١٤٠- الإعلان بأحكام البنيان: ١٩٢.
- ١٤١- المصدر السابق: ٩٢.
- ١٤٢- المصدر السابق: ٩٢.
- ١٤٣- جامع العلوم والحكم: ٢٦٩-٢٧٠.

- ١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن حبيب الماوردي، ت ٤٥٠هـ.
- ٢- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٣- الإعلان بأحكام البهنيان، لابن الرامي، دراسة وتحقيق محمد عبد الستار عثمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، ١٣٠١هـ.
- ٤- يدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، ١٩١٠م.
- ٥- تأخير الشريعة على المظهر العمراني للمدينة، لحسين عبد الملك، مجلة عالم البناء، ع ٧١، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٦- تبصرة الأحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين بن علي، ابن فرحون، القاهرة، ١٣٥٥هـ.
- ٧- شرح الكنز، تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان الزيلعي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٤هـ.
- ٨- التحكم في استعمالات الأراضي في المدينة العربية الإسلامية، لصالح الهذلول، ندوة الإسكان في المدينة الإسلامية، منظمة العواصم والمدن الإسلامية، جدة.
- ٩- التمسك في استعمال الملكية والقانون، لأحمد سعيد الزهاوي، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ١٠- جامع العلوم والحكم، لزين الدين أبي الفرج ابن رجب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٠م.
- ١١- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأحمد الصاوي، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٥٢م، وأعيد طبعه بالأوقست، ١٩٣٧.
- ١٢- حاشية الطحاوي على الدر المختار، للطحاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م.
- ١٣- الحياة الاقتصادية ونظمها في المدن في عهد الازدهار الإسلامي، لعمدان الكيمسي، من كتاب المدينة والحياة المدنية، تأليف نخبة من أساتذة التاريخ، بغداد، ١٩٨٨م.
- ١٤- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٥- شرح بداية المجتدي، لأبي الحسن برهان الدين الميرغاني، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٧٨م.
- ١٦- شرح مرشد الحيران، لمحمد الأبياني، ومحمد سلامة النجلقي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٢م.
- ١٧- شرح منتهى الإراداته لنصرون بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- ١٨- شرح منهج الطلاب، للبرجومي، بولاق، ١٣٠٩هـ.
- ١٩- شرح موطأ مالكه لأبي الوليد الأندلسي، مصر، ١٣٣٢هـ.
- ٢٠- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرة الملكية والعقود، لبدردان أبو العنين، مصر.
- ٢١- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن حجاج، التيساري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٢- الصنائع في ترتيب يدائع، لعلاء الدين أبي بكر بن
- مسعود الكاساني، ط ١، مصر، ١٩١٠م.
- ٢٣- العمارة الإسلامية والبيئة، للدكتور المهندس يحيى وزير، عالم المعرفة، ع ٣٠٤، ٢٠٠٤م.
- ٢٤- العوامل التاريخية لنشأة المدن العربية الإسلامية، لمصطفى عباس الموسوي، العراق، ١٩٨٧م.
- ٢٥- الفتاوى الخانية، لفخر الدين حسين قاضي خان، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٠هـ.
- ٢٦- الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية، للشيخ محمد العباسي المهدي، ط ١، المطبعة الأزهرية، مصر، ١٣٠١هـ.
- ٢٧- الفتاوى الهندية، لمجموعة من كبار علماء الهند، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٠هـ.
- ٢٨- الفقه الإسلامي، لمحمد يوسف موسى، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة.
- ٢٩- فقه العمارة الإسلامية، لخالد عزين، دار النشر للجامعات، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٣٠- القوانين الفقهية، لأبي القاسم ابن جزي، بيروت.
- ٣١- المدن في الإسلام حتى العصر العثماني، لناكر مصطفى ج ١، ط ١، الكويت، ١٩٨٨م.
- ٣٢- الدعوة الكبرى، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، ط ١، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٢٤هـ.
- ٣٣- المدينة والتحصن، فصل من كتاب حضارة العراق، لخالد حسني الأشعب، تأليف لجنة من الباحثين، ط ١، ١٩٨٤م.
- ٣٤- مرآة المجلة، ليوسف أوصاف، المطبعة العمومية، مصر، ١٩٩٤م.
- ٣٥- مستدرک الوسائل، لمرضا حسين النوري، المطبعة الإسلامية، ١٣٨٤هـ.
- ٣٦- المختصر من المختصر من مشكل الآثار، ليوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب، بيروت.
- ٣٧- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، لمحمد جواد الأمالي، مصر، ١٣٣٧هـ.
- ٣٨- الهامش كشاف القناع، منتهى الإرادات، لمحمد تقي الدين محمد الفتوحي، مكتبة دار العروبة، مصر.
- ٣٩- الخطط القرطبية اسماء المواقف والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين القريزي، بولاق، مصر.
- ٤٠- نهاية الرتبة في طلب الحسية، لابن بسام، تح. حسام السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.
- ٤١- نهضة المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٧هـ.
- ٤٢- هامش الفتاوى الفياضية، لداود بن يوسف ابن نجم، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣٣٢هـ.
- ٤٣- وهاء الوفا بأخبار دار المصطفى، لأبي الحسن عبد الله السموهوي، مطبعة الأدب المؤيد، القاهرة، ١٣٢٦هـ.

- ١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن حبيب الماوردي، ت ٤٥٠هـ.
- ٢- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٣- الإعلان بأحكام البهنيان، لابن الرامي، دراسة وتحقيق محمد عبد الستار عثمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، ١٣٠١هـ.
- ٤- يدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، ١٩١٠م.
- ٥- تأخير الشريعة على المظهر العمراني للمدينة، لحسين عبد الملك، مجلة عالم البناء، ع ٧١، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٦- تبصرة الأحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين بن علي، ابن فرحون، القاهرة، ١٣٥٥هـ.
- ٧- شرح الكنز، تبين الحقائق، شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان الزيلعي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٤هـ.
- ٨- التحكم في استعمالات الأراضي في المدينة العربية الإسلامية، لصالح الهذلول، ندوة الإسكان في المدينة الإسلامية، منظمة العواصم والمدن الإسلامية، جدة.
- ٩- التمسك في استعمال الملكية والقانون، لأحمد سعيد الزهاوي، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ١٠- جامع العلوم والحكم، لزين الدين أبي الفرج ابن رجب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٠م.
- ١١- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأحمد الصاوي، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٥٢م، وأعيد طبعه بالأوقست، ١٩٣٧.
- ١٢- حاشية الطحاوي على الدر المختار، للطحاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م.
- ١٣- الحياة الاقتصادية ونظمها في المدن في عهد الازدهار الإسلامي، لعمدان الكيمسي، من كتاب المدينة والحياة المدنية، تأليف نخبة من أساتذة التاريخ، بغداد، ١٩٨٨م.
- ١٤- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٥- شرح بداية المجتدي، لأبي الحسن برهان الدين الميرغاني، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٧٨م.
- ١٦- شرح مرشد الحيران، لمحمد الأبياني، ومحمد سلامة النجلقي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٢م.
- ١٧- شرح منتهى الإراداته لنصرون بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
- ١٨- شرح منهج الطلاب، للبرجومي، بولاق، ١٣٠٩هـ.
- ١٩- شرح موطأ مالكه لأبي الوليد الأندلسي، مصر، ١٣٣٢هـ.
- ٢٠- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرة الملكية والعقود، لبدردان أبو العنين، مصر.
- ٢١- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن حجاج، التيساري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٢- الصنائع في ترتيب يدائع، لعلاء الدين أبي بكر بن

مخطوطات النحو بالخزانة الحسنية بالرباط: مقاربة كوديكولوجية

د. مصطفى طوبي
أكادير - المغرب

تحتوي الخزانة الحسنية على ما يقرب من ٩٣٩ مخطوط في مادة النحو... ونحن نعلم أن النحو كان عنصراً رئيساً في حلقات العلم... ونلمس ذلك من خلال كثرة الشروحات والخواشي والتعليق التي صنعت لألفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، وأجرومية محمد بن محمد بن داوود بن أجروم الصنهاجي (ت ٧٢٣هـ)، ومع ذلك فنحن لن نعلم في هاته المادة مخطوطات جديدة بالانتباه إما لندرته الخطية المادية، أو لطرافة موضوعها ومئاته. ومن هاته المخطوطات الطريفة في موضوعها كتاب سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)، وتوجد منه ثلاث نسخ هي ٦٨٩٨ و ٩١٠٦ و ١١٥٣٧، وكلها عارية من تاريخ النسخ، ونأمل أن يحصل تحقيق آخر للكتاب يأخذ هاته النسخ في الحسبان ومنها كتاب النكت في تفسير كتاب سيبويه" لأبي الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٤م)، ومنها "الجمال الكبرى في النحو" لأبي إسحاق عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٢٣٧هـ/٩٤٨م) وكتاب "الحل في شرح أبيات الجمل" لعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ/١١٢٧م)...

اليعد الحفري التقني: وسأتناول ضمن هذا
اليعد مادة الكتابة، ونظام الطي، والترتيب،
والتهذيب، وتركيب الصفحات، والتفسير، والترميم
الخ...

اليعد الحفري النسخي: وسأتناول ضمن هذا
اليعد بداية النص، ونهايته، وحرود المتن،

وأمام هذا الكم من التراث في النحو. لست مستمراً
في اجترار المعلومات المحصل فيها، وإنما منهجنا
أن نقارب جوانبها المادية عبر دراسة
كوديكولوجية، وهذا صميم اقتراحنا في هذا
البحث وسأقسم معالجتني المادية إلى العناصر
الآتية:

والتملكات، والإقتناءات، والمقابلات، والعناوين، والترقيم، والعلامات، إلخ.

وسنتحدث، في عتبة هاته الدراسة الأركيولوجية، عن انتماءات المخطوطات وقدمها...

انتماءات المخطوطات وقدمها؛

للمخطوط رحلة زمنية ومكانية، وقد يكون وعاءه، وخطه وإشارات أخرى دلائل مفحة في هذا الباب ... وإنما تكشف لنا المخطوطات المدروسة عينة من النسخ مما ينتمي إلى المغرب الأقصى، أو بلاد شنقيط، أو السودان، أو بلدان أخرى قريبة، وحسبنا أن نقف على بعض الأسفار التي سودت في بلاد السودان ومن ذلك:

- الفتوحات القيومية في شرح الأجرومية لأبي العباس بن أحمد بن عمر بن محمد المعروف بأحمد بابا التيكلي (ت ١٠٣٦-١١٦٢٧م)^(١).

- النكت المستجادة في اتحاد الفاعل والمبتدأ في شرح الإفادة للمؤلف نفسه^(٢)، ويرجع أن يكون الكتاب مبيضة بخط صاحبها... ذلك أن نهاية النص قد ورد فيها تاريخ التسويد والتبيض على حد سواء قال: "ووافق الفراغ من تسويدها في عام الثامن والثمانين والتسع مائة، سوى كلام الإمام الراعي، فإنما أنحقته فيما بعد، والحمد لله أولاً وآخراً، وكان الفراغ من كتب نسخة الأصل بعد الزوال يوم الأربعاء التاسع والعشرين من ذي القعدة الحرام عام ٩٩٩هـ انتهى بحمد الله تعالى"^(٣).

- مختصر في النحو لمحمد بن أبي البرزوري، وهو تقييد يشمل أركان النحو وأصوله..

- أما بخصوص المخطوطات القديمة ضمن هاته المادة، فقد حصرنا الكتب التي تعود إلى القرن السابع الهجري وما قبل هذا القرن،

فألفينا أن عددها لا يتجاوز خمس عشرة نسخة بتقدي بالكاتب لمسيبويه (ت ١٨٠هـ)، ثم الجمل الكبرى للنحو للزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، ثم كتاب النكت للأعلم الشنتمري (ت ٤٧١هـ)، ثم ملححة الإعراب للحريري البصري (ت ٥١٦هـ)، فالحلل في شرح أبيات الجمل للبطلوسي (ت ٥٢١هـ)، وإعراب أبيات الجمل للمؤلف نفسه، ثم الكافية لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، التي انتسخت في ١٠٠١ هجرية، ثم نهاية الأمل في الجمل لمحمد بن نامور الخونجي (ت ٦٤٤هـ)، ثم أنفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، وشرح جمل الزجاجي لأبن الصائغ الكاتبي (ت ٦٨٠هـ)، وكانت نساختها في ٢٤ شعبان عام ٨٩١ هجرية، وتكتسي هاته النسخة الأخيرة أهمية فيلولوجية لافتة للنظر، إذ لا يفصل بين وفاة مؤلفها وانتساخها إلا قرنان فقط... في حين أن انتساخ نسخة الكافية المذكورة سابقاً يبعد عن تبويضها بأربعة قرون... وما عدا ذلك فأغلب الكتب المذكورة عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ...

البعد الحضري التقني في مخطوطات النحو؛

مادة الكتاب،

نبادر إلى القول إن كل الأوعية المدروسة هي مصنوعة من مادة الورق، إلا أن أحجامها تعكس اختلافاً في صناعة فرخة المنطلق، أو أنظمة الطي، فهناك مثلاً مقياس نموذجي هو ١٩×١٤ سم، وتقترب منه مقاسات أخرى من مثل ٢٠×١٤ سم، و ١٩×١٤ سم، و ١٩×١٣ سم... وهناك مقياس آخر مختلف هو ٢٧×١٨ سم، وتقترب منه جملة من المقاسات الأخرى من مثل ٥×١٨، ٢٧ سم وهذا يبين لنا أن هاته الاختلافات الطفيفة إنما لحقت

بأحجام الورق نتيجة قص الفرخات وتسويتها وترتيبها... ولكن حين يبلغ الاختلاف المستويين بشكل واضح، كأن نجد مثلاً ١٦×٢١ سم، أو ٢٠×٢٨ سم، فإننا نقول إن الأمر إنما مرجعه إلى اختلاف القالب أو اختلاف الطي، فتحن نعرف أن الورق كان يصنع في بلدان مختلفة من العالم الإسلامي، وكان يحصل فيه بعض الاختلاف على مستوى الحجم والمواد الأولية المتخذة في صناعته، وفي بعض الأحيان قد نعر على ورق دخل من بلاد أوروبا على الرغم من موقف المسلمين سابقاً من الورق الرومي، إذ كان يعدّ نجساً والكتابة عليه محرمة، ونعرف هذا الورق إما عن طريق العلامة أو الفيلigran، كما هو الأمر في نسخة من شرح ألفية ابن مالك، لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي^(١)، إذ نلاحظ في أوراقها علامة مرشومة تحيل على الصانع تسمى فيلigran وإما من الصورة المادية للورق، إذ وجدنا في بعض الأحيان أوراقاً معملية حديثة مسطرة بطريقة آتية وخالية من الفيلigran، مثل نسخة من تسهيل الدروس النحوية على الخلاصة الألفية لمحمد عبد المجيد بن عبد الرحمن أقصبي^(٢).

ونلاحظ من جهة أخرى أن الورق المحلي المستعمل في المادة المدروسة قد ساءت حالته، فاعتثرته الخروم، والتآكلات، والرطوبة، وذلك بنسبة كبيرة... ونحن لا نستطيع أن نحصر المخطوطات المخربة لكثرتها، أما المخطوطات التي اعتثرها الرطوبة فنذكر منها نسخة من تعليق على شرح خلاصة ابن مالك المكودي والبحث معه فيما طرأ له من السهو لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الرحمن ابن مجير المساري^(٣) (ت ٩٨٥هـ)، وتمرين الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهرى^(٤)، ونسخة من كتاب حل الألفاظ

الجرومية لأبي العباس أحمد بن محمد البجائي المعروف بابن كميل^(٥) (٨٦٩هـ)....

ونلاحظ أن هناك مجموعة من الكتب القريبة العهد، ولكن سريعة الارتفاع والاصفرار والتآكل من مثل نسخة من مجموع تقييد على قول ابن مالك في ألفيته لمحمد بن مسمود بن أحمد الطرنباطي الأموي العثماني (ت ١٢١٤هـ)، ونسخة من الدرر النحوية في شرح الجرومية لمحمد بن أحمد يعلى الشريف الحسني^(٦) (ت ٧٢٢هـ)، وتفسير ذلك إنما مرده إلى نوعية مكونات الورق إذ يلاحظ من خلال صلابه هذا الأخير، وتكسره، وسرعة اصفراره، واهترائه، أن مكوناته الأصلية هي الخشب، وهي مادة لا يتجاوز فيها السيلولوز ٥٠% في حين أن الورق المصنوع من الكتان والقطن والقنب تشكل فيه المواد السيلولوزية ١٠٠%، الأمر الذي يفسر لنا صمود مجموعة من المخطوطات عبر قرون عديدة. وتساهم نوعية المواد في الحفاظ على نوعية الورق إذا كانت نسبة الحموضة فيه قليلة، أما إذا حصل العكس فسيؤدي ذلك حتماً إلى احتراق مادة الكتابة وتحصل هناك تجويفات في أماكن الحبر وانكسار في المادة خاصة إذا كانت ألياف هاته الأخيرة من الخشب، ومثال ذلك في المادة المدروسة: نسخة من تمرين الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهرى^(٧) (ت ٩٠٥هـ)، ونسخة من الجواهر النغيسة في المسموعة والمقيسة لأحمد بن مبارك بن محمد السجلماتي^(٨) (ت ١١٥٥)، حيث يلاحظ فيها تكسر في الأوراق واحتراق في خطوط الكتابة نتيجة حموضة في الحبر.

الطي وتركيب الصفحات:

نلاحظ في المادة المدروسة سيطرة الكرايس المفككة، ويحصل التفكك أصلاً في قفا المخطوط

الثقوب والتفسير:

استعملت الثقوب أصلاً، في الوراق، لتركيب الصفحات، والمساحة المكتوبة والتزويق، والتفسير... فنحن نلاحظ في قمر الهامش السفلي في أغلب المادة المدروسة ثقوباً استعملت في شد الكرايس بعضها إلى بعض. كما نلاحظ الثقوب داخل المخطوط في بعض الأحيان، وغالباً ما كان يستعمل لتركيب الصفحات كما هو في المخطوط خ، ح ٥٦١٢، وهو نسخة من شرح نظم الأجرومية للطالب ابن العربي الآبار لمحمود بن سعيد بن مسمود الرسموكي (كان حياً ١٢٨٢). ففي إنعام النظر في عينة من النسخ نلاحظ آثار أربع ثقوب بارزة في الأركان الأربعة للمساحة المكتوبة أو درج الكتابة... وعموماً نقول إن هذا المبحث مازال في حاجة إلى تدقيق ودراسات متخصصة. أما ما يتعلق بالتفسير فنبادر إلى القول في البدء إن هذا المبحث هو أوفر حظاً في الدراسة من المباحث الأخرى المرتبطة بالوراقة بمفهومها الفلدوني الواسع. ولا نعدم في التاريخ كتباً جليلة في هاته الصنعة^(١). وأما في مادتنا المدروسة فتلاحظ ما يلي:

(١) مخطوطات مسفرة تفسيراً أصلياً، وغالباً ما تكون حالتها سيئة ومتدهورة، وأرضية الغلاف بنية، وترنجه لوزية أصيلة، وتكون هناك رسوم زخرفية تزيينية في الأركان. وغالباً ما يحصل هناك تفكك الغلاف عن مجموع الكرايس، وتآكل في البرشمان المدور الذي يقوي قفا المخطوط، ومثال ذلك نسخة من جمع الفريب في ترتيب أي مفتي اللبيب لأبي عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري المعروف بابن الرصاع...

(٢) مخطوطات مسفرة تفسيراً غير أصلي، ولا

نتيجة عدم إتقان صنعة التفسير التي هي من الصنائع الجوهرية في الوراق.

والتفكك لا يترك لنا مجالاً لمعرفة نوعية الكراسة، فالكراصة هي في أصلها فرخة واحدة يجري طيها عدداً من الطيات، ويجري تفكيكها أو قطعها من الأماكن الملتحمة لكي نحصل على نواة المخطوط. ولا يوجد في فقهيات الوراق الإسلامية ما يشفي الغليل في هذا الباب، وإنما ذلك من عناصر المنهج الكوديولوجي^(٢) الحديث. وعموماً نلاحظ تواتر الخصاسيات في المادة Quinines المدروسة، وأما ما يتعلق بتركيب الصفحات فنحن نلاحظ تدرجاً في أحجام الهوامش من الطرة الداخلية إلى الكرة فوقانية. كما أننا نجد أن جميع المادة المدروسة فيها درج واحد للكتابة، وليس هناك أي استثناء في هذا الأمر، ويكون هذا الدرج في الغالب مؤطراً بالمسطرة التي غالباً ما تزول آثارها لحظة معاينة المخطوط، ولكن التناقص الذي يحصل في المساحة المكتوبة، والاتساق الذي يوجد في بدايات الأسطر وبين الأسطر ذاتها يؤكد لنا أن هاته أمور لا يمكن أن تتم دون أضواء ترشد الناظر في مهنته. ويحصل أن يكون هذا الدرج مؤطراً بالمداد أو مجدولاً بحسب لغة المتوني رحمه الله، وهناك أمثلة قليلة في هذا الباب من مثل نسخة من الأنوار السنية والأزهار البيديمية البهية في شرح خطبة الألفية لمحمد بن محمد بن حمدون بناني الفاسي^(٣) (ت ١١٤٠هـ)، حيث نجد أن الأدراج مجدولة بالأحمر. وهناك نسخة من أوضح المسالك لعبد الله بن يوسف بن هشام الشافعي^(٤)، ونسخة من الدرة النحوية في شرح الجرومية لمحمد بن أحمد يعلي الشريف الحسني^(٥)، ونسخة من تمرين الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهرى^(٦)، ونسخ أخرى.

نماين في هاته المجموعة أصالة في تزويق جلدة الغلاف بل قد تكون خالية من التزويق وغير متدهورة، وغالباً ما تكون الكرايس في هاته الحالة مخططة بشكل بدائي واضح، ولا يكون هناك تقبيب في قفا المخطوط، بل يكون مسطحاً، ومثال ذلك نسخة من أوضح المسالك إلى أفنية ابن مالك لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الشافعي^(١٤) (ت ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م).

(٣) مخطوطات غير مسفرة: وتوجد منها عينة صغيرة في المادة المدروسة، ومثل ذلك نسخة من الدرّة النحوية في شرح الجرومية لمحمد ابن أحمد يعلّى الشريف الحسني^(١٥) (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣).

الترميم

ليس هناك أي مخطوط مرمم بشكل علمي حديث ضمن مادة النحو بالشكل الذي رمت به مثلاً نسخة المقتبس لابن حيان الأندلسي في مركز الترميم بالخزانة العامة بالرباط، وفي المقابل نلاحظ ترميماً بدائياً يمس رحلة المخطوط عبر مقرات ومكاتب بسيطة تهيمن عليها ثقافة ورافية أولية تقليدية. ويمكن أن نجمل عبر الملاحظة هذا الضرب من الترميم إلى صنفين:

١- الترميم عبر الإلصاق: وصورة هذا الترميم أن نجد الأماكن المتآكلة أو المخرمة قد أنصقت بها قطع ورقية بشكل يذهب معه التآكل أو الخرم. وهو في صورته العامة ترقيع يحصل في المخطوط، ومثال ذلك ما وقع في نسخة من روض الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام لأبي عبد الله بن علي بن الأزيق الأبي الأصبحي^(١٦) (ت ٨٩٦هـ)، وما وقع في

المجموع ح ١٢٢٤٧ الذي يضم رسالة في النحو لمحمد بن عمر بن عثمان الفشتالي.

٢- الترميم بمادة البلاستيك: وصورة هذا الترميم أن تشد الورقة المهترئة أو المتآكلة بغلاف بلاستيكي بشكل يجنب المادة التساقط والتفتت، ويدخلها فضاء معزولاً عن الأوكسجين، ومثال هذا الترميم نسخة من شرح قصيدة للفرزية في المسائل النحوية لأبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الثعلبي الفرناطي^(١٧) (ت ٧٨٣هـ).

النسخة

تستوعب النسخة في علم المخطوطات كل ما كتب في المخطوط وليس من صميم المتن بمفهومه الدقيق، ويقابلها في اللغة الفرنسية مصطلح Transcription^(١٨)، ونعتقد أن هذا المصطلح هو مصطلح إجرائي في علم المخطوطات^(١٩)، وإنما يراد به في الشق الثاني من علم المخطوطات بدايات النص ونهاياته وحرود المتن، والوقيات، والتملكات، والسماعات، وأنظمة الترقيم، وتصحيحات المصححين، والقراءات، والإجازات، والشكل المادي للخط، وما شابه ذلك من معطيات كتابية كثيرة نعد منها ولا نعددها...

ويجب أن نشير في البداية إلى أن المادة المدروسة كتبت في عمومها بخط مغربي مبسوط عادي، وإنما كان الخط المغربي يتضمن أنواعا كثيرة منها الخط الكوفي المغربي، والثلاث المغربي، أو المشرقي المتغرب، والمبسوط، أو المستقيم، والمجوهر، والمسنند، أو الزمامي، والخط المغربي المدمج، ثم هناك الخط الجزائري، والخط التونسي، والخط السوداني، أو السنغالي، ويتميز هذا الخط الأخير بلفظ حروفه وبساطتها...

ونلاحظ ضمن المخطوط المغربية التمايزة في

بعض الأحيان خطوطاً نزع منها ذات انتماءات سودانية من خلال حروفها الثخينة والبسيطة، وليس لدينا ما يؤكد هذا الزعم لتجانس هاته المواصفات في كل الخطوط الصحراوية، ومثال الخط الذي كتبت به نسخة من مبرز القواعد الإعرابية من القصيدة المجراية لملي بن محمد ابن أحمد الرسموكي الجزولي^(١)، ونسخة من التصريح بمضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهرى^(٢) (ت ٩٠٥)، ونسخة من الفتوحات القومية في شرح الجرومية لأحمد بن أحمد تقيت^(٣) بن محمد بن الحاج تقيت (ت ١١٣٠هـ)، ونسخة أخرى من الكتاب نفسه^(٤). وهناك صنف آخر من الخطوط متميز عن الخطوط المغربية، ونلاحظ أن عدده ضمن المادة المدروسة قليل جداً ويتعلق الأمر بالخط المشرقي، ومثاله نسخة من تحفة الغريب في الكلام عن مغني اللبيب لمحمد بن أبي بكر المخزومي الدمايني^(٥)، ونسخ من التصريح من مضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهرى^(٦)، ونسخة من حاشية على توضيح الأنفية لأبن هشام الأنصاري لناصر الدين محمد ابن حسن اللقاني المالكي^(٧) (ت ٩٥٧هـ)، ونسخة من حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك لمحمد بن علي الصباني^(٨) (ت ١٢٠٢هـ)، ونسخة من حاشية على شرح الكافية لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف^(٩) (ت ١١٦٤هـ)، ومخطوطات الخزانة الحسنية رقم ١١٩٩١ و ٣٠٢٥ و ٢٩٧٣ و ٦٩٦٢ و ٧٧٦٩ و ٦٧٨٤ ونسخ أخرى، وهي في عمومها من الخط المشرقي النسخي.

أما بخصوص بدايات النصوص ونهاياتها، فيجب أن نميز بين بداية النص بمفهومه الدقيق وبداية المخطوط، فبداية المخطوط متشابهة أو تكاد

تشابه إلا في طرق الصياغة؛ إذ إنها تضم عمومًا الحمدلة والتصلية والتسليم أو التسبيح، ثم يبدأ النص عادة بعد قوله: "أما بعد" "وبداية" النص Incipit هي العلامة الأولية الكبرى للكتاب. ونهاية النص Explicit هي الصياغة الأخيرة التي تأتي مباشرة قبل حرد المتن أو التختيم ومثال ذلك بداية النص ونهايته في الفتوحات القومية لأحمد بابا التبتكي خ، ج، ١٢٩.

بداية النص

سبحان الله المنزه كلامه عن اللفظ بالحرف في المقال" وبعد فيقول المبد الفقير... هذه حواش وضعتها على الجرومية المباركة.

نهاية النص

منها إذا قبل أبو عندها

وليت شمري وأقام الصلاة ومن معطيات النسخة الأخرى تغيير الكتابة في العناوين ورؤوس الفقرات، إذ غالباً ما نجد ألواناً مفايرة أو الخطوط الثخينة أو استعمال الحمرة، أو الخضرة لبعض العناوين، أو الكلمات المميزة، ومثال ذلك المخطوطان ٨٩٢٩ و ٩٢٦٤ وهما نسختان من ألفية ابن مالك، والمخطوطان ١٣٤٣٤ و ١٣٥٦١ وهما نسختان من بداية التعريف بشرح شواهد سيدي الشريف... وتغيير ألوان الحبر والتشديد على بعض الخطوط هي أمور تعكس مراعاة الوراق على أن يعطي معلومات أخرى مضمرة عبرة أشكال تواصلية أخرى.

وهناك في كل المخطوطات المدروسة حرد المتن، أو التختيمات، وهي تلك الصياغات التي توجد في آخر المخطوط على شكل مثلث، وتحتوي على الحمدلة والتصلية واسم الناسخ وتاريخ النسخ والدعاء للناسخ ببعض الأدعية ويجب أن نشير إلى

أن أغلب النساخ المذكورين في حرد المتن هم نساخ مغمورون^(٣٧)، وهو ما يبرر بعض الأخطاء الإملائية التي قد توجد في الكتابة، كما أشير إلى أن هناك حوالي ٤٥٠ من ٩٣٩ حرد المتن ليس فيها ذكر لاسم الناسخ وتاريخ التنسخ، ويرجع ذلك إلى أسباب أخلاقية ومهنية وتقافية...

ومن ضمن عناصر النسخة أيضاً المقابلة، ونحن نعرف حرص أجدادنا على مقابلة المكتوب حتى إنهم كانوا يجتريون المقولة الشهيرة " اكتب وقابل وإلا اطرح في المزابل". ويتوخون من وراء المقابلة ضبط النسخة وإضفاء مسحة من الوثوقية عليها.

ويشار إلى المقابلة بعبارة صريحة في هذا الأمر مثل العبارة التي توجد في آخر نسخة الكافية الشافية لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائفي^(٣٨) (ت ٦٧٢هـ)، حيث كتب ما يلي " تمت مقابلتها بأصل جيد عشية الاثنين ١١١٤هـ.

ومن عناصر النسخة أيضاً التملك ويوجد عادة في الصفحة الأولى من المخطوط ومن ذلك التملك الذي يوجد في الصفحة الأولى من نسخة المقدمة الجزولية في النحول لأبي موسى عيسى بن عبد المزيـز الجزولي المراكشي^(٣٩) (ت ٦١٠هـ)، والتملكان اللذان يوجدان في الصفحة الأولى من نسخة من المنصف من الكلام على مفني ابن هشام لتقي الدين أبي العباس أحمد بن محمد الششمي^(٤٠) (ت ٨٧٢هـ)، أحدهما باسم الطاهر بن عبد الرحمان الحسني والآخر باسم أبي يعزى بن مولاي الطاهر الحسني. وقد يكون التملك في آخر الصفحة مثل التملكين اللذين يوجدان في آخر الصفحة من نسخة المهمات الفريدة في شرح

الفريدة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن زكري^(٤١) (ت ١١٤٤هـ / ١٧٣١م).

ومن ضمن الهوامش التقنية المرتبطة أيضاً بالنسخة نظام الترقيم، ونشير إلى أن نظام الترقيم في أغلب المادة المدروسة يعتمد على التعميقية Reclaim أو الوصلة أو الرقاص. وهناك ضربان من التعميقية: هناك التعميقية المائلة مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج ١٣٤٧٦، ١٢٠٣٤، ٦٤٨٨، ٤٣٨٣، ١١٦٧٩، ١٢٠٥٦، ٥٦٠٢، ٦١٩٥، ٧٦٦٣.. الخ.

وهناك التعميقية الأفقية مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج ٥٠٣٦، ٢٧٢٩، ٧٧١٨، ١٢٣٧٢، ١٣٣٧١، ١٠٤٦٢، ١٠٢٧٧.

والى جانب هذين الضربين هناك ضربان آخران نادران، ضرب يزاوج بين الأفقية والمائلة مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج ٦٥٢٩، ٢٥٦٢، ٩٧٠٢، ٨٣١٦، ٢٠٠١، ٩١٠٦.. الخ.

ضرب عمودي مثل ما يوجد في المخطوط خ.ج ١٢٢٣٩. وفي المقابل هناك مخطوطات تعد على الأصابع غابت فيها التعميقية، ويرجع الأمر، في نظرنا، إلى سببين:

(١) التقريظ والتأكل الذي تفرص له المخطوطات عبر التاريخ ما يؤدي إلى انحلال الأوراق في الزوايا والأركان، وزوال كل التقاييد الموجودة في الأماكن المقرضة. ومن ضمن ذلك توجد التعميقية، ومثال ذلك غياب التعميقية في نسخة من كافي الأريب على مفني الليبي المؤلف غير مذكور^(٤٢).

(٢) حداثة العهد والتمرد على بعض الصور التقليدية للمخطوط، وينحصر هذا الأمر على بعض مخطوطات القرن ١٤ هجري مثلاً

هو الأمر في نسخة حديثة العهد من تعليق على
المنحة الوفية التي هي لخلاصة ابن مالك
نصفية لمحمد بن عبد المجيد أقصبي^(٣)
(ت ١٣٦٤هـ).

ونشير في نهاية هذه الدراسة إلى أن أغلب
المادة المدروسة هي نسخ تفصلها عن الأصول
عقود من الزمن يجب أن تعرض على قواعد تاريخ

التصوص ونقدها إذا توخينا إخراجها بصورة
علمية دقيقة... ومع ذلك، فنحن لانعدم بعض
المبعضات القليلة المرتبطة مباشرة بالمصدر،
مثلما هو الأمر في نسخة من مفتاح الأفتدة لمعاني
نظم وصية لحفوظ بن سعيد بن مسعود
الرسومي^(٤) (كان حياً ١٢٨٣هـ)، إذ فرغ من
تبييضها عام ١٢٨٣هـ. ■

الحواشي

- ١- توجد من الكتاب النسخ الآتية: ٤١٢٩- ٤١٤٣- ٦٥٢٩- ٧٥٣٦- ١٢٠٩٩- ١٢١١٣- ١٢٢٩٩.
- ٢- رقمه خ.ج، ١١٢٦٠.
- ٣- الصفحة الأخيرة من المخطوط خ.ج، ١٢٣٦٠.
- ٤- انظر المخطوط خ.ج، ٩٨٨١.
- ٥- انظر المخطوط خ.ج، ٧٠٤٨.
- ٦- انظر المخطوط خ.ج، ٣٨١٨.
- ٧- انظر المخطوط خ.ج، ٥٣٥٨.
- ٨- انظر المخطوط خ.ج، ١٣٤٦٤.
- ٩- انظر المخطوط خ.ج، ٦٥٣١.
- ١٠- انظر المخطوط خ.ج، ٢٧٢٨.
- ١١- انظر المخطوط خ.ج، ٩٦٩٧.
- ١٢- خصص ليون جليسان Leon Glisseau كتابه "تمهيد إلى علم المخطوطات" Prolegomene a la Codicologie للحديث عن عنصر الطي وصناعة الملازم في المخطوطات الغربية وهو أهم كتاب منهجي في هذا الباب.
- ١٣- انظر المخطوط خ.ج، ٥٣٩٠.
- ١٤- انظر المخطوط خ.ج، ١٩٦٠.
- ١٥- انظر المخطوط خ.ج، ٦٥٣١.
- ١٦- انظر المخطوط خ.ج، ٩٩٥١.
- ١٧- ينظر بهذا الخصوص التيسير في صناعة التفسير ليكر بن إبراهيم الإشبيلي، مدريد ١٩٦٠ والسفياني صناعة تفسير الكتب وحل الذهب، فاس ١٩١٩م.
- ١٨- انظر المخطوط خ.ج، ٥٣٢٤.
- ١٩- انظر المخطوط خ.ج، ٩٢٠٢.
- ٢٠- انظر المخطوط خ.ج، ٢٥٦٧.

٢١- انظر المخطوط خ.ج، ٧٥٧٩.

٢٢- تنظر رسالتنا لنيل دبلوم الدراسات العليا في علم المخطوطات (مقدمة في الكوديكولوجيا): ٤١- الرياض ٩٧.

٢٣- قدم البعد التهجوي لمصطلح Transcription الباحث البلجيكي جاك لومبر في كتابه Introduction a la codicologie الذي نقلناه إلى العربية ضمن رسالة جامعية نوقشت بالرباط سنة ١٩٩٧م.

٢٤- انظر المخطوط خ.ج، ٩٦٣٥.

٢٥- انظر المخطوط خ.ج، ١٢٩٦٦.

٢٦- انظر المخطوط خ.ج، ٧٥٣٦.

٢٧- ١٢٠٩٩

٢٨- انظر المخطوط خ.ج، ١٦٥٥.

٢٩- انظر المخطوط خ.ج، ٦٨٥٦- ٦٨١٨.

٣٠- انظر المخطوط خ.ج، ١٢٢٢٢.

٣١- انظر المخطوط خ.ج، ٤٨٢٩.

٣٢- انظر المخطوط خ.ج، ٢٣٤٥.

٣٣- يمكن الإشارة بهذا الصدد إلى أن العمل الذي قام به المتونى رحمه الله عن تاريخ الوثائق المغربية يمكن أن يوسع بالاستفادة من الفهارس الجديدة التي توضع للمكتبات الثيقة بالمغرب...

٣٤- انظر المخطوط خ.ج، ٤٣٨٢.

٣٥- انظر المخطوط خ.ج، ٤٧٨٤.

٣٦- انظر المخطوط خ.ج، ٩٦٤٢.

٣٧- انظر المخطوط خ.ج، ١١٥٤١.

٣٨- انظر المخطوط خ.ج، ١٢١٠١.

٣٩- ٩٥٤٢.

٤٠- خ.ج، ٤١.

Āfaq

Al-Thaqāfah

Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by The Department of Studies and
Magazine

Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156

Tel.: (04) 2624999

Fax.: (04) 2696950

United Arab Emirates

Email: info@almajidcenter.org

Volume 14 : No. 55 - Shawwal - 1427 A.H. - October 2006

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the
"Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine BenZeghiba

EDITING SECRETARY

Dr. Yunis Kadury Owaid

EDITORIAL BOARD

Dr. Hatim Salih Al-Dhamin

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

Dr. Asma Ahmed Salem Al-Owais

Dr. Naeema Mohamed Yahya Abdulla

	U.A.E.	Other
Countries		
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the center or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة أفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء العربي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والعربي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان. ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها. ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يراعى في الكتب المنضمة للصوم شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتفريع الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصلية، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفله.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوفاً بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببسته نبذة مختصرة عن حياته العلمية، مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقديم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، فبعد الارتقاء بالبحث العلمي خدمة للأمة ورفقاً لأشائها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعتبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا تُرَدُّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواء نُشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتضيه اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أي كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 14 : No. 55 - Shawwal - 1427 A.H. - October 2006



الورقة الأولى من مخطوط، تطلق المفهوم من أهل الصمت المعلوم،
لعلي بن أحمد بن محمد المصري الشافعي الأثري

First page from the manuscript "Notq Al mafhum men Ahl Al Samt Al Ma'alum"
To Ali Bin Ahamad Bin Mohammed Al Masri Al Shafee Al Athari

Published by:

The Department of Researches and Studies
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage